REPENSANDO A HISTÓRIA
tem por objetivo desenvolver a visão crítica através da discussão, análise e reformulação constante dos temas históricos.
Pretende também estimular a participação de todos no processo de elaboração do saber histórico, tanto através do tratamento desmistificador de visões consagradas, como pela abordagem de questões que fazem parte do dia-a-dia das pessoas "comuns", sistematicamente postas à margem da história.

A MULHER NA HISTÓRIA DO BRASIL
vai buscar no período colonial as raízes do machismo brasileiro.
A permanência desses valores permite que chavões surrados do tipo "lugar de mulher é na cozinha" sejam repetidos geração após geração, sem qualquer questionamento.
As raízes desse machismo mergulham fundo na história do país e só muito recentemente concentram-se esforços para denunciar e combater também essa forma de discriminação e dominação social.
O livro de Mary Del Priore faz parte desses esforços, mostrando que lugar de mulher é na história, lutando para ultrapassar os limites que lhe são impostos, tanto no espaço privado da vida doméstica, quanto na arena pública, onde se desenvolve a luta pela sobrevivência.

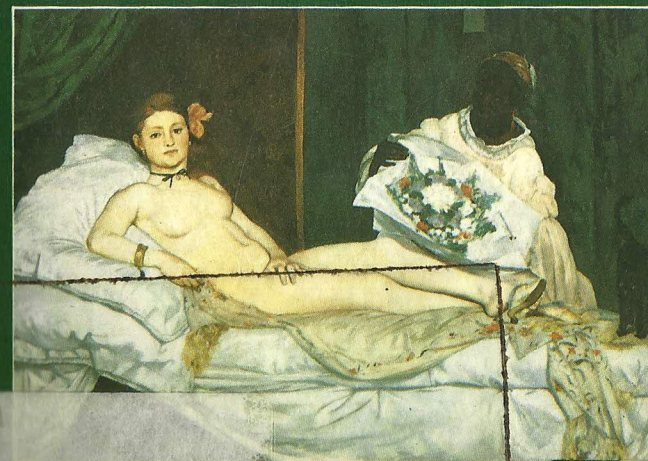
MARY DEL PRIORE A MULHER NA HISTÓRIA DO BRASIL

R E P E N S A N D O

REPENSANDO A HISTÓRIA

R E P E N S A N D O

A MULHER NA HISTÓRIA DO BRASIL

RAÍZES HISTÓRICAS DO MACHISMO BRASILEIRO
A MULHER NO IMAGINÁRIO SOCIAL
"LUGAR DE MULHER É NA HISTÓRIA"

MARY DEL PRIORE

EDITORA CONTEXTO

R E P E N S A N D O

REPENSANDO A HISTÓRIA

R E P E N S A N D O

A MULHER NA HISTÓRIA DO BRASIL

MARY DEL PRIORE

Coleção: REPENSANDO A HISTÓRIA
Coordenadores: Jaime Pinsky
Paulo Miceli
Projeto Gráfico e de Capa: Sylvio de Ulhoa Cintra Filho
Ilustrações: Debret
Ilustração de Capa: Edouard Manet
Revisão: Rosa Maria Cury Cardoso
Composição: Veredas Editorial
Impressão e Acabamento Gráfica Círculo

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA CENTRAL — UNICAMP

D386m Del Priore, Mary
A mulher na história do Brasil / Mary Del Priore — 4ª ed. — São Paulo: Contexto, 1994. — (Coleção Repensando a história)

ISBN 85-85134-11-9

1. Mulher — Período colonial. I. Título.

19.CDD - 305.409 810 3

Índice para catálogo sistemático:

1. Mulher: Período colonial 305.409 810 3

1ª edição: abril de 1988
4ª edição: setembro de 1994

1994

EDITORA CONTEXTO (Editora Pinsky Ltda.)
Rua Acopiara, 199 — 05083-110 — São Paulo — SP
Fone: (011) 832-5838 — Fax: (011) 832-3561

SUMÁRIO

A AUTORA NO CONTEXTO

A autora deste livro é carioca de nascimento, mas paulista de coração.

Para ela, fazer história é uma paixão, assim como um processo de enamoramento e prazer: do amor "à primeira vista" por um tema, à sensação de aventura de "caçar" documentos e descobrir, de forma detetivesca, tramas e dramas históricos, até maravilhar-se com os cenários do passado ou encantar-se com palavras fora de uso, que se escondem travessas, nas obras raras. Seu carinho pela matéria estende-se ao gosto pelos arquivos, os papéis velhos e amarelados, os manuscritos de letrinha miúda e embaralhada, e a tudo o mais que além de transportar o historiador no tempo como um tapete mágico, o incentive a construir histórias...

Como boa libriana, interessa-se muitíssimo por artes plásticas e enxerga São Paulo como uma grande tela de pintura abstrato-geométrica. Os fins de tarde de céu avermelhado contra o cinza dos arranha-céus e a fita brilhante do rio, encantam-na.

Domadora do olhar para descobrir uma cidade mais bonita, gosta também de exercitar o corpo com esportes: joga golfe, pratica aeróbica e equitação.

Doméstica, possui "os três filhos mais bonitos do mundo" com quem gosta de compartilhar comida japonesa, livros de arte e videoclips.

Doutoranda pela FFCHL/USP com uma tese sob a condição feminina no século XVIII paulista, vem discutindo várias questões relativas à sexualidade e sociabilidade femininas em artigos publicados e

congressos. É também pesquisadora do Centro de Estudos de Demografia Histórica da USP, onde, junto com colegas, desenvolve uma investigação de dar água na boca: uma história de criança nas populações do passado brasileiro.

Aqui ela responde a algumas questões que lhe formulamos.

1. *De algum tempo para cá os estudos sobre a mulher têm se ampliado muito. Qual a razão disso?*

R. O aumento de estudos sobre a mulher apenas acompanha o movimento mais amplo de apropriação que as mulheres têm feito de esforços dentro da sociedade, da economia, da política e intelectualidade, antes reservados aos homens.

A mulher não só tem ocupado espaço em todas as áreas de produção e saber, como o tem feito com eficiência, fator que traz mais luz às atividades que desenvolvem.

Os estudos sobre mulher no Brasil refletem também o acompanhamento que se faz à bibliografia internacional, esta sim pioneira e de certa forma engajada com movimentos intelectuais e políticos em determinado momento.

Atualmente, vejo a produção sobre a história da mulher tendo como mais nítido compromisso a paixão de fazer a história de um segmento cujo passado nos é bastante desconhecido. Paixão de descobertas, pois...

2. *Existe um ponto de vista feminino da história?*

R. O ponto de vista feminino da história talvez esteja refletido na temática que historiadores optam por abordar... Subjetivismo? Talvez uma questão de intuição feminina: a história da sexualidade, do corpo feminino, da casa, do trabalho doméstico, etc... espelham as preocupações e realidades de qualquer mulher, ontem ou hoje, na sua vida cotidiana.

Creio que o trunfo desta história é o de reconciliar mulher com um novo conceito de tempo na história: o dia-a-dia...

3. *De que forma você ajuda a repensar a história com este texto?*

R. Pretendo, obviamente, repensar a *história da mulher* no Brasil.

Procurando compreender como e quando se formaram conceitos ideais para a mulher em nosso país, (refiro-me aos qualificativos tão comumente invocados para rotular as mulheres: "mãe", "tonta" e "puta"), o nosso objetivo é esvaziar o peso e a pecha que significam mais rótulos, permitindo à mulher exercer, na prática, os seus papéis sociais, longe de preconceitos.

Além de ajudar a mulher a repensar-se, procuro também suprir uma lacuna nos estudos sobre a história de nosso país, onde os "buracos" são muitos, e os historiadores, poucos...

1
INTRODUÇÃO

Gostaria de reunir neste livro dois íntimos desconhecidos. As fontes e alguns novos objetos relativos ao estudo da mulher na história do Brasil. Isto, porque o artesanato em que se constitui o fazer a história da mulher brasileira, tem sido costurado aqui e ali com alguns artigos, pequenos trabalhos e raras obras gerais, trazendo ao leitor a desconfortável sensação de que mais exíguos do que as narrativas sobre a mulher no passado, são os documentos que a têm como protagonista.

A mulher na história do Brasil tem surgido recorrentemente sob a luz de estereótipos, dando-nos enfadada ilusão de imobilidade. Autosacrificada, submissa sexual e materialmente e reclusa com rigor, à imagem da mulher de elite opõem-se a promiscuidade e a lascívia da mulher de classe subalterna, pivô da miscigenação e das relações inter-étnicas que justificaram por tanto tempo a falsa cordialidade entre colonizadores e colonizados. Para romper com a silenciosa paisagem dos estereótipos femininos, fundada na negação dos papéis históricos representados por mulheres, faz-se necessário rastrear a informação mais humilde, adivinhar a imagem mais apagada e reexaminar o discurso mais repetido. Só assim podemos libertar as imagens femininas do olhar que só as vê contraditórias, pois pensar o "por quê" e o "para quê" de uma história da mulher brasileira significa abandonar as polarizações, e deixar emergir a memória de tensões entre os papéis masculinos e femininos, vislumbrando além de seus conflitos e complementaridades, o tecido mesmo da narrativa histórica.

MULHER E HISTORIOGRAFIA

"Mais do que qualquer outro, o olhar sobre as mulheres é mediatizado; é preciso decifrar a natureza desta mediação."
Michelle Perrot

Desde que no século XIX a história firmou-se como uma disciplina científica, ela tem dado à mulher um espaço cuidadosamente demarcado pelas representações e ideais masculinos dos historiadores que, até bem pouco tempo, a produziam com exclusividade. A primeira mirada sobre as mulheres, se bem que oblíqua e moralista, vem de Michelet, em 1859, no seu livro "La Femme". O conhecido historiador francês compreendia o movimento da história como uma resultante da relação dos sexos, modulado pelo conflito latente entre a mulher/natureza e o homem/cultura. A mulher, ressalva Michelet, só teria papel benéfico neste processo se dentro do casamento e enquanto cumprindo o papel de mãe. Ao fugir da benfazeja esfera da vida privada ou, ao usurpar o poder político como faziam as adúlteras e as feiticeiras, elas tornavam-se um mal.

Na segunda metade do século XIX, o sexo individual, masculino ou feminino, tem importância relativa para os historiadores, mas a questão do matriarcado absorve o debate antropológico. Engels então discutia Morgan e Bachofen e escrevia "A origem da Família...", subordinando a liberação da mulher a uma revolução da propriedade privada. Sucedeu-o o positivismo de Seignobos que rejeitava a história dos sexos e do cotidiano, elegendo o povo e o Estado como objetos por excelência.

Nos anos 1930, os *Annalles* de Marc Bloch e Lucien Fébvre inauguram o predomínio do econômico e do social, através dos estudos de conjuntura e estrutura, mas não levam em conta a dimensão sexual. Em estudos sobre a família, mas esmagada sob o rigorismo de Le Play, ela é sufocada. Dos anos 20 aos 40, a história da mulher é confundida com feminismo e origina algumas obras como as de Jules Puech e Leon Abensour, muito voltadas para a sociologia.

Neste ínterim, o campo então inovador da Demografia Histórica pouco elucidava sobre as mulheres, consideradas tão-somente uma variável de reprodução. Não levando em conta as mulheres sós, apenas os casais, a Demografia Histórica ainda reafirmava o caráter patrilinear da História ao utilizar unicamente os patronímicos masculinos para a reconstituição de famílias.

Foi sem dúvida a partir de 1970, com a "Nouvelle Histoire" favorecendo a expansão da Antropologia Histórica, que se colocou em debate o papel da família e da sexualidade, e com a História das Mentalidades, voltada para pesquisas sobre o popular, que se inaugurou uma conjuntura mais aberta para se ouvir falar a mulher. Duas preocupações marcavam a produção que ora se iniciava:

1) Fazer emergir a mulher no cenário de uma história pouco preocupada com as diferenças sexuais;

2) Demonstrar a exploração, a opressão e a dominação que vitimavam as mulheres.

Trabalhos fortemente marcados por estas características acabaram levando a história da mulher a um isolamento intelectual, e a estudos circulares sem maior influência na disciplina histórica. Nestes últimos dez anos muito se aprendeu com os avanços historiográficos, e vale incorporar algumas lições ao nosso fazer a história da mulher no Brasil. A dialética, sempre utilizada, da dominação masculina versus opressão feminina, deve ser evitada por sua circularidade, e substituída pela análise das mediações, no tempo e no espaço, através das quais qualquer dominação se exerce. Deve-se fugir da história que faz da mulher uma vítima, ou o seu inverso. As zonas de análise mais produtivas para a história da mulher são as nebulosas, onde encontramos as mulheres anônimas, ou como diria Duby, "os murmúrios femininos que se perdem num coro tonitruante de homens que os sufocam".

Melhor do que tentar responder se as mulheres tinham poder, é tentar decodificar que poderes informais e estratégias elas detinham por trás da ficção do poder masculino, e como se articulavam a sua subordinação e resistência. O estudo dos discursos normativos sobre a mulher deve ser estimulado quando levar em conta as práticas sociais, do contrário, tendo no homem o sujeito das falas, e a mulher seu objeto, corre-se o risco de fazer um retrato fora de foco do segmento feminino.

Vale dizer, finalmente, que o território do feminino na história não é um lugar sereno, onde a mulher se locomove sem riscos, e onde o confronto e o conflito não imprimem suas marcas. A história da mulher é, antes de tudo, uma história de complementaridades sexuais, onde se interpenetram práticas sociais, discursos e representações do universo feminino como uma trama, intriga e teia.

A história da mulher, que tornou visível o que estava esquecido ou mesmo desapercebido, tem no Brasil suas pioneiras. Miriam Moreira Leite, Maria Odila Silva Dias e Maria Beatriz Nizza da Silva marcaram a produção historiográfica com trabalhos notáveis e o ineditismo das fontes com que lidaram. A iconografia e a fotografia, os relatos de viajantes estrangeiros, os processos civis e criminais, a tradição oral, a documentação eclesiástica foram por estas brilhantes autoras diag-

nosticados e interpretados, introduzindo-nos no mundo feminino da casa, do trabalho, do casamento e da família ao longo do século XIX.

Para contribuir com estes esforços precursores, gostaríamos de retroceder ao período colonial, desconhecido momento de gênese de papéis femininos muito difundidos em nossa sociedade. A maternidade, a piedade e a sexualidade, domesticada ou não, constituíram-se em atitudes e hábitos de assimilação ou resistência à implantação do sistema colonial, que convém analisar nas práticas do personagem feminino mais representativo então: a branca pobre, a mulata e a negra forra enquanto mãe, devota e infratora. Confrontar tais mulheres com o discurso erudito que se lhes é oferecido como padrão de comportamento, parece-nos o primeiro passo a ser dado.

2
IMAGENS DA MULHER

"... A mulher é muito apta com a graça de Deus para a virtude, se não romper as leis do Bem que Deus lhe deo."
Frei Luiz dos Anjos, 1626

A IGREJA E AS FILHAS DE EVA

As personalidades, tão diferenciadas, dos trabalhos de Gilberto Freyre e Caio Prado Jr. concordam em reconhecer nas mulheres brasileiras do período colonial o uso luxurioso do corpo.

Desnudando os corpos quentes e sensuais das escravas negras em constante intercurso sexual com seus senhores, Freyre descobre os corpos marmóreos, porque brancos e frios, das sinhás sem prazer. Sob o signo da dupla moral, corpos femininos de cores e situações sociais diversas fariam, segundo ele, o prazer ou a prole dos homens do Brasil colônia. Caio Prado, com o mesmo olhar dos viajantes do século XIX, as vê licenciosas e dissolutas. Fora do espaço doméstico ou do eito, seriam "mulheres com facilidades de costumes", associadas às "mulheres submissas de raças dominadas", surdas aos deveres do matrimônio e genitoras de irregularidade moral. Endossando os estereótipos, afirma que a prostituição era a forma de trabalho mais freqüente. Este diagnóstico tem uma longa trajetória, pois é com esta mesma disfarçada misoginia (ou machismo) que a Igreja se debruça sobre suas ovelhas, desde os primeiros anos de dominação colonial.

A importação da metrópole de um discurso moralizador sobre o uso dos corpos, instala-se na Terra de Santa Cruz de par com o desejo

de cristianização e difusão da fé católica, bem como com a ânsia do sistema mercantil de constituir contingentes populacionais que habitassem as novas terras. A idéia de adestrar a sexualidade dentro do "tálamo conjugal" decorre do interesse de fazer da família o eixo irradiador da moral cristã. Mas eis que falta à mulher ideal para casar, e a Igreja vai dispender séculos de peroração para formar, fora das elites, uma mentalidade de continência e castidade para mulheres para quem certas noções como virgindade, casamento e monogamia eram situações de oportunidade e ocasião, em contrapartida à realidade mais forte: a das dificílimas condições materiais e insegurança econômica na colônia, que ditava regras e costumes próprios.

O discurso sobre o uso dos corpos femininos e seus prazeres, imposto de cima para baixo, sobretudo a partir do século XVII, expressa-se através de uma apologia que lisonjeia a mulher para melhor submetê-la. A Reforma protestante e a Contra-Reforma católica, introduzindo mais austeridade nos costumes, dão o tom severo dos discursos, e a mulher torna-se o alvo preferido dos pregadores que subiam ao púlpito para acusá-la de luxúria. Com origem no Gênesis, o mito da mulher voluptuosa e perversa atravessa com momentos de exaltação os primeiros séculos do cristianismo até o século XVII, período da fulminação eclesiástica contra o sexo.

Uma abundante produção de "panegíricos" (obras elogiosas) encobria o pretexto de melhor domesticar a mulher dentro do casamento, e para tal fim se fazia necessário eleger um modelo feminino de corpo obediente e recatado, e carnes tristes. Para louvar esta mulher, determinava-se com clareza o seu avesso: "... as que estão sujeitas e muito apegadas a seus sentidos..." na descrição do pregador frei Antonio de Pádua, em 1783. Nestas, um manual de confissão de 1794 há de admoestar"... "o vão, o supérfluo, o desavergonhado adorno... seus enfeites enganosos, seus ungüentos olorosos e outros mil embelecos e embustes que usam para chamar atenção dos homens". Queixando-se do que considera "provocação intolerável", o confessor Manuel de Arceniaga segue condenando "a nudez dos peitos... e as desculpas que aparentam cobri-los com gazes e panos transparentes, porque não os ocultam nem cobrem, antes com estes enganos artificiosos, provocam, atraem e chamam mais atenção". A necessidade de recato é uma regra. "Se alguma mulher se fardar com alvaiade ou outro enfeite para agradar a outros que não seu marido, imponha-se-lhe três anos de penitência", declara ainda Arceniaga. Além de perseguir a exibição de "seios e tetas", que a Reforma irá associar à prostituição, a Igreja vai ao encalço da ostentação dos pés femininos, pois que "espicaçavam os aguilhões da carne".

"Que mulher nenhuma vá às igrejas de saia tão alta que lhe apareçam os artelhos dos pés e com as saias à maneira de degraus de sepultura aparecendo a mais inferior, nova moda que com escândalo de toda a modéstia e honestidade tem introduzido o demônio", reza a carta pastoral de D. Antonio de Toledo em 1773.

Deseja-se fechar a mulher na armadura da aparência para que ela não seja a imagem falaciosa de si mesma. A este modelo de desordem sensual contrapõe-se a necessidade de recato que deve ser obedecida mesmo à força.

Num processo paulista de divórcio em 1756, o juiz aconselha ao marido: "Fazendo a mulher o contrário de amar e respeitar o marido é permitido a este reger e aconselhar sua mulher, e ainda castigá-la moderadamente se merece..." Se o castigo não for humano ministrado pelo marido, ele será divino.

A mulher que deseja escapar aos castigos celestiais ou temporais deve estar enquadrada no casamento, e nele "... deve estar sujeita ao seu marido... deve reverenciar-lhe, querer-lhe e obsequiar-lhe. Deve inclinar-se ao séquito da virtude e com seu exemplo e paciência ganhá-lo para Deus. Não deve fazer coisa alguma sem seu conselho. Deve abster-se de pompas e gastos supérfluos e usar de vestido honesto conforme seu estado e condição de cristã". (Manuel de Arceniaga).

O autor da *Instrução às senhoras casadas para viverem em paz e quietação com seus maridos,* obra de 1782, ainda emenda: "Quando o marido a corrigir de alguma coisa mostre-se-lhe agradecida a seu bom afeto e receba a correção com humildade".

Diogo de Paiva de Andrade, autor do século XVII, também faz eco às admoestações da Igreja quando aconselha em seu livro "O casamento Perfeito": "A mulher nem há de ver, nem há de ser vista principalmente quando estiver muito enfeitada, porque ambas estas causas costumam provocar desonestidade".

As preocupações com a pureza física e mental das mulheres extrapolavam os textos sacros e profanos e invadiam a mídia mais eficiente dos tempos coloniais: o confessionário que assim como o púlpito das igrejas em dias de ofício e festas religiosas irradiava o discurso normatizador dos corpos. O padre confessor então perguntava à confitente:

"Se pecou com tocamentos desonestos consigo ou com outrem? Se tem retratos, prendas e memórias de quem ama lascivamente? Se falou palavras torpes com ânimo lascivo? Se se ornou com ânimo de provocar a outrem a luxúria?" O controle sobre o corpo feminino avançava, e em nome do amor conjugal tão caro à Igreja, deitava-se nos

No óbulo pago para beijar-se um relicário, a expressão da devoção feminina.

leitos e redes com as mulheres casadas. "Acuso-me que com minha mulher tive várias vezes tatos, ósculos, amplexos e palavras torpes", declara cabisbaixo um marido confitente. A Igreja ainda controlava e punia o coito interrompido, pois que só admitia a cópula com finalidade de reprodução. Os manuais de confissão indagam sobre a cópula de casados dentro da Igreja e outros lugares públicos, numa clara mostra de que a noção de privacidade para o sexo, ainda não se tinha instaurado. E finalmente, proíbe o acesso a mulheres menstruadas, "pela imundície... e dano que podia causar à prole", como a lepra e outras enfermidades. Só não se contagia de qualquer mal, a mulher exemplar "que paga ao marido que pede com instâncias para aliviar o perigo da incontinência".

Mas será certamente a constituição da família, como eixo de difusão da fé católica, assim como o papel da mulher enquanto propagadora do catolicismo, que irá inspirar os pregadores coloniais. Insiste Arceniaga em 1724: "... seu principal cuidado deve ser instruir e educar

os filhos cristãmente, cuidar com diligência das coisas da casa, não sair dela sem necessidade nem sem permissão de seu marido, cujo amor deve ser superior a todos, depois de Deus".

Azeredo Coutinho, em 1798, embute neste discurso tarefas construtivas para a mulher. Sua submissão passa a ser mais um valor a serviço do modelo feminino ideal. Nele, a educação confunde-se com domesticidade. Diz ele, "... aqueles que não conhecem a grande influência que as mulheres têm no bem ou no mal das sociedades, parece que até nem querem que elas tenham alguma educação. Mas isto é um engano, é um erro que trás o princípio da ignorância. Elas têm uma casa que governar, um marido que fazer feliz e filhos que educar na virtude".

Não são, porém, apenas estes os corpos femininos ideais a serviço da Igreja e do amor a Deus. Além dos pregadores ventríloquos que esvaziam a mulher de qualquer uso prazeroso do corpo, a literatura laica confirma o modelo da mulher contida e obediente introduzindo, no entanto, uma contrapartida de seu companheiro. Adverte o autor do *Casamento Perfeito:* "Com que razão ou confiança poderá matar a sua mulher por uma afeição desordenada, quem se desordena em tantas e tão escandalosamente, sem temor de Deus nem vergonha dos homens, nem emenda nas maldades nem intervalo nas torpezas".

Rui Gonçalvez, em 1557, autor *Dos privilégios e das prerrogativas que o gênero feminino tem por Direito comum e Ordenações do Reyno, mais do que o gênero masculino,* advoga sobre a fragilidade da carne feminina, "... na qual virtude de castidade o gênero feminino sempre foi igual com o masculino... se prova serem as mulheres tão excelentes nesta virtude e mais que o gênero masculino e da virtude ser tão heróica".

Diogo de Paiva de Andrade pondera em prol das mulheres: "Nunca convém ao homem prudente dar à sua mulher liberdades demasiadas... quer dizer, se ela se desconcertar por demasiada largueza de seu marido, não merece ela o castigo, se não ele". Os homens, segundo Paiva, são suspeitos e "... porque pode haver homens de natureza tão rebelde e contumazes que não baste nenhum amor nem diligência para se darem por obrigados ao que suas mulheres lhes merecem, têm elas mais precisa necessidade de tirar primeiro que casem, por pessoa fiel e verdadeira, mui particulares informações das vidas, costumes e inclinações e procedimentos de seus maridos... que as virtudes e os vícios dos homens andam mais na praça que os das mulheres". (1630)

Não há, no entanto, consenso dos autores eruditos sobre a posição da mulher. Um anônimo do século XVII sublinhava: "É o homem

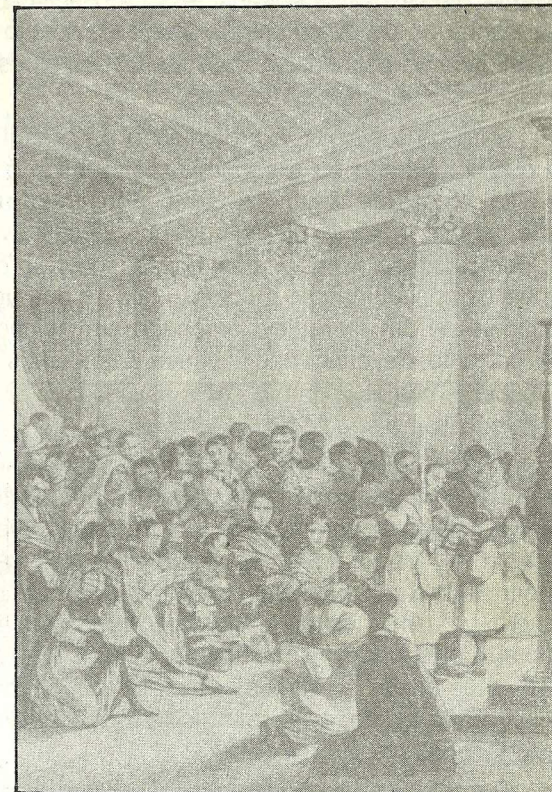
que deve mandar e a mulher somente criada para obedecer". O *Guia de casados, espelho da vida,* insistia: "É a mulher o centro dos apetites, desejosa de muitas cousas diz Catulo, e se o homem conviver com todos os seus desejos facilmente cairá nos maiores precipícios..."

O acordo epistolar entre autores laicos ou religiosos gira sempre em torno das mesmas questões: o casamento como elemento de equilíbrio social, e dentro dele, a ausência de paixões, a obediência e a subordinação da mulher. A Igreja, mais minuciosa, fabrica através dos manuais de confissão um saber sobre a sexualidade feminina no passado, pois não capturar o mais íntimo, o mais ínfimo dos gestos, significa não poder controlá-lo nem puni-lo.

A hipocrisia deste sistema normativo – que quer eleger um modelo ideal de mulher para implantar, com sucesso, a família e a fé católica na colônia, – explicita-se claramente nos processos que desvendam as formas de contravenção às leis civis e eclesiásticas. Quão distantes da pregação erudita e religiosa não se encontravam as mulatas e negras forras e as brancas empobrecidas, todas mulheres livres a lutar contra as dificuldades do cotidiano. Ao discurso monocórdio sobre seus comportamentos, ou os que deveriam ter, elas respondiam com práticas tidas por desabusadas, mas apenas resultantes de suas condições materiais de vida. Ao "público escândalo" de tantos concubinatos e mancebias somavam-se filhos tidos "por fragilidade da carne humana", fora de qualquer laço conjugal. A maternidade, além de sentimento, cuidados com filhos e trabalho de parto, era um laço que unia mães e filhas num mesmo ofício: o da prostituição, com a bênção da pobreza e a conivência de pais e maridos.

Com o fôlego das profundezas, as mulheres irão buscar na pregação religiosa que aparentemente lhes vitima e cerceia, os mecanismos de resistência à exploração e ao sofrimento. Ardilosas, recorrem, quando lhes convêm, aos tribunais eclesiásticos para separarem-se de maridos que as brutalizam ou lhes dissipam os bens. Através de processos por rompimento de esponsais, resgatam noivos, namorados e amantes fujões, que com promessas de casamento haviam "levado de suas virgindades". Ao modelo exclusivo de amor matrimonial e às demandas tirânicas da Igreja sobre o uso de seus corpos, respondem com adultérios que pontilham aqui e ali, os processos de divórcios. E através dos testamentos revelam as outras faces da devoção e da maternidade: o horror às penas do inferno, e simultaneamente, à confissão de filhos bastardos.

Descoladas, portanto, de uma prédica que as fantasiava virtuosas e puras, as mulheres coloniais são mais filhas de Eva do que de Maria; mergulhadas nas asperezas do trabalho doméstico, ou nos ofícios

As mulheres buscam na pregação religiosa os mecanismos de resistência à exploração e ao sofrimento.

de rua e da lavoura, acabam por elaborar, mesmo enquanto rascunhos dos modelos eruditos, regras e éticas próprias.

AS PROSTITUTAS NO BRASIL COLONIAL

"As mulheres por se empregarem e por falta de meios para se sustentarem, se prostituem..."
Carta do Marquês de Lavradio em 1778

Em virtude das enormes distâncias entre os discursos e as práticas sobre o uso dos corpos, e estando articuladas com a sexualidade não domesticada e com a luta das autoridades civis e eclesiásticas para transformar o "tálamo conjugal", na única forma de sexo lícito, as prostitutas do Brasil colonial foram úteis para a construção e valorização do seu oposto: a mulher pura, identificada com a Virgem Maria e

distante da sexualidade transgressora. Pacificadoras da violência sexual contra as donzelas casadouras e do desejo que pusesse em risco a fidelidade às esposas, as prostitutas, aos olhos da Igreja, eram a salvaguarda do casamento moderno.

Para os teólogos, a prostituição se constituía num crime menor do que o adultério ou a sodomia, pois desde o século XIII que textos de São Tomás de Aquino e Santo Agostinho justificam que "a sociedade carecia tanto de bordéis quanto necessitava de cloacas". A velada cumplicidade com a prostituição convivia com as preocupações contra os concubinários, e com a idéia de que uma boa ordem familiar dependia de um meretrício ordenado em função dos celibatários. Estes, portanto, deveriam pacificar seu ânimos nos bordéis com mulheres "públicas e postas a ganho", cuja sexualidade era uma mercadoria que caracterizasse o seu ofício.

A prostituição, embora aparentemente transgressora, constituía-se numa prática a serviço da ordem sócio-espiritual no mundo moderno. No Brasil, no entanto, as características que a tornavam um "mal necessário", vão misturar-se com outras práticas consideradas pelas autoridades como transgressoras, fazendo com que a Igreja enxergasse, em cada mulher que infringisse as normas, uma prostituta em potencial. Como não se isolava as prostitutas em "putarias e mancebias", nem se as cobria com véus como era uso na metrópole, na colônia os limites entre os comportamentos tidos por desviantes e a prostituição eram tênues.

Em Minas Gerais por exemplo, as Devassas realizadas no século XVIII rotulavam como "mal procedidas" e "meretrizes" as mulheres com formas não ortodoxas de relações extraconjugais. São denunciadas como prostitutas, mulheres amasiadas, separadas ou mesmo casadas; e seus maridos ou amantes como prestando-se à alcovitice ou lenocínio por pobreza ou velhice. Por maiores rendimentos os extremos da sociedade da mineração se tocavam: senhores exploravam suas escravas e mães exploravam filhas, sem qualquer constrangimento senão aquele dado pela miséria e pela fome. "Não há cousa como ser mulher dama, que sempre tem duas patacas na algibeira", diz Emerenciana numa Devassa.

O universo do meretrício, "desenvoltura", ou "desonestidade" ainda se caracterizava na colônia por passar longe dos esforços metropolitanos de conter o nascimento de mestiços, que tanto afligia as autoridades. Mais do que perseguidas por seu ofício, as meretrizes como as encontramos nos processos do século XVIII, são perigosas por engendrarem uma prole ilegítima, pois concebida fora do casamento, e

miscigenada, porque contrariava o ideal da "pureza de sangue" tão caro aos colonizadores.

Em Minas Gerais e São Paulo, as "casas de alcouce", espaço por excelência da meretriz, foram numerosas e exerciam a função simultânea de venda de comidas e bebidas. Confundiam-se mais adiante com os "zungus" ou "casas de posses" que os libertos e forros alugavam no Rio de Janeiro para exercer a fornicação.

Ao sabor de "galhofas, batuques e saraus", o meretrício somava, além da pobreza, a espontaneidade e alegria dos encontros marcados fora da rotina exaustiva do trabalho. Não seriam as "casas de alcouce" espaços onde se desenvolveria uma sexualidade atípica, para fugir da austeridade pregada pela Igreja dentro do casamento?

Um momento de descontração em meio à rotina exaustiva do trabalho.

Na Bahia em 1700, o jesuíta Jorge Benci já observava as mulheres-mercadoria que se ofereciam aos olhares masculinos, e descreve-as "adornadas em holandas, telas, primaveras e rendagens em ouro", além das "folhagens da vaidade tirada por fruto e ocasião do seu pecado". Em Minas, um bando de 1733 critica as escravas prostitutas por "andarem com cadeiras e serpentinas acompanhadas de escravos, e se atrevem irreverentemente a entrarem na casa de Deus com vestidos ricos e pompas, e totalmente alheias à sua condição...". Vestidos estes "cortados na oficina do Diabo", concluiria o queixoso Benci.

A prostituição de escravas era tão comum na colônia, que para não terem suas imagens contaminadas, nas primeiras décadas do

século XIX, as senhoras tomavam o especial cuidado de esclarecer nos recenseamentos, que "viviam da honesta subsistência do jornal de seus escravos".

Apesar de condescendente sobre a "fornicação simples", dentro do casamento, a Igreja inaugura um discurso médico sobre os corpos, para combater os excessos da carne. Para isto, cria o conceito amplo de "luxúria" que teria que dar conta de tudo que não fosse o coito para a reprodução. Associado às "luxuriosas e lascivas", o modelo da prostituta enquanto mulher venal surge no quadro da polarização entre vida conjugal e vida extraconjugal. A primeira, "boa", a segunda, "má e pecaminosa". As esposas, pudicas e castas, as meretrizes um mal obscuro e tenebroso.

Em 1732, Raphael Bluteau esclarecia no seu *Vocabulário Portuguez e Latino:* Pecam as meretrizes contra a natureza porque fazem venal a formosura que a própria natureza lhes deu. Ofendem a si próprias, feitas alvo de toda a impudícia e prejudicam a pátria porque ordinariamente se fazem estéreis e se são fecundas dão origem a uma ignominiosa posteridade". Com a mesma preocupação do autor do *Casamento Perfeito,* que associa adornos à devassidão, Bluteau também percebe na beleza algo transgressivo e por isso revolucionário. A esterilidade, invocada a seguir no seu discurso, é negativa pois contraria os pressupostos oficiais de aumentar o contingente branco e dominador para as tarefas da colonização. A ilegitimidade, por sua vez, compromete a ordem do Estado metropolitano na medida em que o equilíbrio da dominação colonial pode ser quebrado pelo incremento de "bastardos" e mestiços, colocados pelo próprio sistema, nas fímbrias da marginalidade social. Prossegue Bluteau: "A meretriz é um composto monstruoso; olhos de serpente, mãos de harpia, aspecto de Medusa, língua de áspide, riso sardônico, lágrimas de crocodilo, coração de fúria, voz de sereia, atrevida e temerária acomete os perigos, incontinenti e lasciva se deleita nos vícios, ímpia e sacrílega dedica ao apetite os sentidos que havia de consagrar a Deus; vive de artifícios e mata com enganos; foge para que a persigam; peleja para ser vencida, nega para ser mais desejada; se a tocares se dissolverá e deixará o chão encoberto de impúdicas cinzas...".

Tão sedutora quanto aterradora, esta é a imagem que invadirá o imaginário erudito dos pregadores do século XVIII, alheios contudo às "velhacarias e manganagens", atributos mais prosaicos das prostitutas brasileiras. Os manuais de confissão como o de Arceniaga, previnem em 1794 os confitentes, contra "as mulheres profanas, que se apresentam nas ruas, nos passeios, nas visitas com trajes indecentes e desonestos... para que as vejam com todo adorno e compostura que

inventou a vaidade e a desordem de suas cabeças. E se a isto se junta a nudez dos peitos", ameaça ele, "quem negará que esta falta de recato é de sua natureza incentivo à luxúria e portanto pecado mortal?"

Além de prevenir contra as meretrizes, tais manuais controlavam os penitentes. O confessor indagava: "Diga-me, a quantos anos estás empenhado neste vício?

Penitente: Padre, há trinta anos, porque desde os dezoito comecei a tratar com estas mulheres.

Confessor: Com que freqüência saías e pecava com elas?

Penitente: Uns dias ia com umas, outros com outras, deixava aquelas e ia com outras, ou elas vinham me buscar. Raro era o dia em que não pecava com alguma, exceto quando estive enfermo por causa delas; mas nos outros dias pecava duas ou três vezes".

Embora condenasse os excessos da luxúria, havia por parte da Igreja a preocupação de salvaguardar a função da prostituta. Sobre a remuneração que caracterizaria tais mulheres como "públicas", o confessor Azpicuelta Navarro, em 1552, já advertia taciturno: "O que se lhe prometeu, se lhe há de pagar seguindo-se a causa e a torpeza".

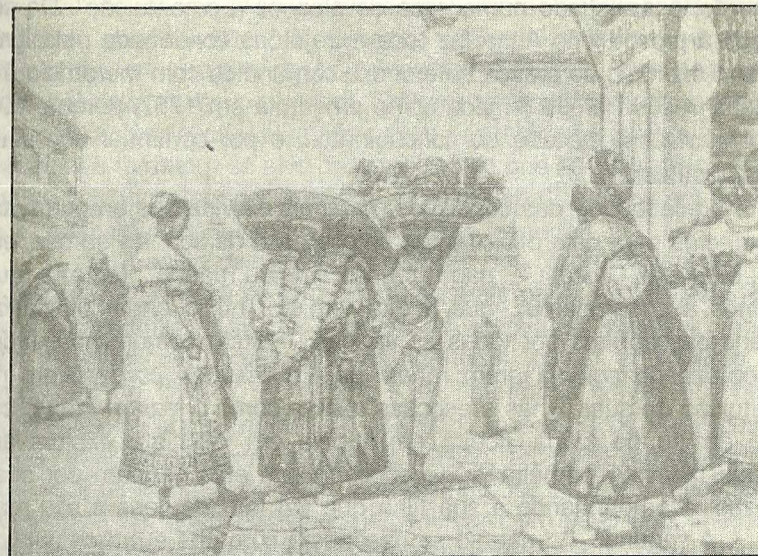
Elevada à categoria de pecado venial, e devendo pois ser confessada, a fornicação simples permanecia na mentalidade dos primeiros colonos como "... algo que fazia muito bem, e que não era pecado dormir com mulheres públicas". A primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia, em finais do século XVI, revela a espontaneidade de afirmações consideradas heréticas, mas que deviam ser de prática corrente na colônia. Diogo Nunes, por exemplo, dizia que "bem podia ele dormir carnalmente ali com qualquer negra d'aldeia e que não pecava nisso com lhe dar hua camisa ou qualquer cousa". Um colono sossegava o outro sobre o fato deste ter ido "a desonesta conversação em casa de Mécia da Gama... mulher solteira e pública".

Refletindo a posição da Igreja, a medicina dos séculos XVII e XVIII endossa o postulado de que a sexualidade desregrada afeta a saúde, agora não mais da alma, mas do corpo. O médico João Curdo Semedo, que esteve em visita à terra de Santa Cruz, relata um caso exemplar em seu livro publicado em 1707: "Certo homem indigno deste nome amava uma mulher com tão excessivo e desordenado afeto que fiado na idade de mancebo e na valentia das forças pretendeu apagar o ardente mongibelo em que se abrasavão aqueles dois Vesúvios de luxúria e para conseguir tão bárbaro intento soltou as rédeas aos torpes atos da lascívia de tal sorte, que caiu num fluxo copiosíssimo pela via da urina de que se seguiu um suor frio e síncope tão grande que ficou sem fala e quase morto como tem sucedido a muitos que estando no mesmo ato perderão a vida". Nesta fala, como na da Igreja, a

mulher é pretexto para mostrar que se mal usada, pode acarretar males físicos insuportáveis. Para "evitar arroubos e diminuir ímpetos", nosso médico recomendava: "vinagre forte embebido em seis onças de água de tonchagem misturado com duas claras de ovo". Numa outra receita bem pouco ortodoxa aconselhava que se "untasse as solas dos sapatos com esterco de manceba".

Francisco de Mello Franco, médico paulista do século XVIII, indica para combater os encantos das prostitutas, "remédios tomados da classe dos amargosos". Ervas ácidas como a losna deviam ser mastigadas várias vezes ao dia "junto com algum exercício penoso, como rachar lenha, cavar com uma enxada, viajar a pé, dormir em tábua dura, banhar-se em água fria".

Mas se os discursos institucionais fazem desaparecer as mulheres de carne e osso atrás de imagens de Medusas e harpias, e sob remédios de castidade, é preciso ouvir suas vozes nos processos que se moveram na colônia contra as "mal procedidas", confundindo sob o rótulo de prostitutas, as mulheres que usassem seus corpos em desacordo com as prédicas institucionais. Deslocadas dos bordéis, como se usava na Europa, e à mercê dos casamentos instáveis consagrados pelas condições de vida do período, compreendemos melhor as prostitutas sob o pano de fundo da pobreza, onde o meretrício era um ofício ou uma forma de trabalho, ligada à mais imediata sobrevivência. No caso das capitanias ricas, uma possibilidade de mobilidade social.

Alguns olhares que nos ajudam a elucidar o sentido do meretrício nesta época são lançados por suas ferrenhas opositoras. Na São Paulo de 1769, Ana Francisca de Paula acusa seu marido de "viver solicitando meretrizes para escandalosamente com elas passar o tempo". Igualmente injuriada por seu marido preteri-la "por mulheres que vivem meretrizmente", a "matrona grave e honesta", Maria Clara de São José, na mesma cidade em 1799, denuncia-o por incitá-la a o acompanhar "a batuques e bailes desonestos... com pessoas de baixa esfera e vida licenciosa e depravada...". O meretrício não será aqui, portanto, uma instituição bem comportada que visa a pacificação de violências contra donzelas e esposas, mas sim uma opção além do casamento. Para os homens, estar na companhia de prostitutas em "casas de alcouce" ou similares significava ter um espaço alternativo à sexualidade conjugal, acrescido de outros aspectos de lazer como o jogo, a bebida, a música e o entretenimento fácil. Nas capitanias do sul, os espaços destes "tratos" serão os ranchos de beira de estrada, construídos quando da estruturação do comércio intracapitanias pelo Morgado de Mateus.

Vendas de alimentos em tabuleiros, entre as tantas atividades do dia-a-dia.

Nas cidades coloniais, as "mal procedidas" ganham suas vidas em praças, fontes, ruas e casas de comércio, até esbarrar na repressão periódica de autoridades ou da vizinhança, incomodados com suas brigas e arruaças. Normalmente as mulheres alugavam quartos, ou casas, e misturavam o ocasional ofício do meretrício com outras atividades como costura, lavagem de roupas, venda de alimentos em tabuleiros, venda de mercadorias em retalho e prestação de pequenos serviços. Domingas Fernandes em São Paulo, 1758, é acusada de "... viver meretrizmente e desonesta... que é consentidora que em sua casa se desonestem mulheres... com outras chamadas Martinha, Ifigênia, Josefa e Narcisa moravam em suas casas alugadas a Luiz Tavares". "Vivem de suas excomungadas torpezas", insiste o acusador, e de "cometer com vários homens na mesma casa que tem a porta aberta para este detestável fim".

Na mesma cidade, em 1752, Joana Maria Leite, "vulgarmente conhecida como Joaninha", é acusada de ser "pública meretriz fazendo de tão torpe estado modo de vida, de sorte que não só está pronta a quantos a procurão, mas ainda incita os que não a buscam, para com eles ofender a Deus...".

Das derivações que vidas femininas poderiam ter, um exemplo é Anna Delgada da Silva, que em 1781 é acusada de "ter se separado de seu marido e viver com escândalo concubinada com um soldado de

regimento, e assistindo numa casa de alcouce e prostituição". Da separação à prostituição Anna faz toda a trajetória condenada pela Igreja. Outro exemplo de prática heterodoxa confundida com meretrício é o de Maria Jesus Pereira julgada como prostituta em 1757, porque "... é tão contumaz no pecado do concubinato... e por continuar nos seus torpes apetites".

A precariedade das condições materiais de vida que empurravam as mulheres para este ofício, surge no processo de Joana Pedrosa, em 1754, Mogi das Cruzes: "... não faz vida com seu marido... (este) a muitos anos a desamparou... que a dita tem por ofício andar buscando homens passageiros por todas as vendas..." Muito comum no quadro de pobreza da colônia eram mães, pais e maridos consentirem na prostituição de suas filhas e esposas, assim como o faziam Francisca, Carijó, em Itu, ou Joana Ribeira, em Atibaia, em 1758, que exploravam as suas filhas. A primeira "... vivendo do que elas ganham por suas torpezas, acompanhando a sua filha que vai fora de casa a seu mau trato...". A segunda, "... não só se desonesta com uns e outros pública e escandalosamente, mas também serve de alcoviteira à sua filha solteira por nome Ana... entregando-a a todos que com ela se querem desonestar". Em Minas Gerais, final do ciclo da mineração, Felipa, preta mina "...consentia que sua filha Teresa, parda forra, tivesse tratos ilícitos com homens devido a sua extrema pobreza". Na mesma época e capitania, Anna Freire, parda forra, "é infamada de consentir que sua filha se desoneste com alguns homens".

André Jorge, morador na Vila Rica do Carmo, em 1730, é processado por "consentir que sua mulher se desoneste com vários homens e sua filha com Matheus Parreiro, e que na sua casa se façam danças e folguedos, e andar sua mulher descomposta, lançando-se no rio à vista da gente, sem mantos...". A Bahia, como demais capitanias não é exceção. Lá, em 1811, Agda de Santarém "é consentidora que sua filha Florinda viva apartada do marido e faça mal de si". Também, "... a mãe de Maria, mulher de Dionísio, é consentideira que sua filha faça vida meretriz."

Mães e filhas formam um grupo doméstico que se sustenta com a prostituição, seja ela dissimulada ou não.

A prostituta, carregada de preconceitos, como a herdamos hoje, nasce do conflito entre a idéia imposta de que havia uma mulher com permissão institucional para transgredir (meretriz de bordel), e as realidades da colônia que incentivavam por razões de sobrevivência, as infrações de qualquer mulher.

Os processos deixam claro a confusão de papéis, pois "mal procedidas", concubinárias contumazes, mães alcoviteiras, vagabundas ocasionais misturavam-se às meretrizes de ofício, num jogo ditado pela pobreza e miséria sexual. Embora raramente condenadas pelos tribunais eclesiásticos, além de penas pecuniárias e excomunhões, as meretrizes tornaram-se alvo de um discurso que as acusava de "causar males físicos... propagar a céltica ou a venérea", e de serem finalmente o "patíbulo onde jovens iam dar garrote à saúde".

A ineficiência das punições práticas nos fazem pensar que o discurso erudito tornava-se uma forma de reafirmar a inferioridade feminina ao culpabilizar a mulher infratora. As prostitutas, muito a propósito, vão incentivar as brigas entre as mulheres "puras" e "impuras". Nos processos de divórcio do século XVIII, "matronas graves e honestas" queixavam-se entre lamentos e desprezo, dos espaços invertidos e lúdicos onde se afinavam o sexo, a música, a bebida e o divertimento, que se lhes era vedado e se lhes opunha. As esposas, percebendo a polaridade de vidas tão diversas, reforçam em seus depoimentos as características "da baixa esfera e depravação" que acompanhavam as prostitutas, valorizando-se enquanto "mulheres puras e de bem-viver".

A existência da casa de alcouce, onde pululavam viandantes, marginais, forros e desclassificados reforçava o seu oposto, a casa de família, e constituía-se no espaço onde prostitutas teriam impressas nas suas carnes, até os ossos, as marcas de suas misérias e os índices de seus destinos.

3
AS "GRANDES DESORDENS"

"Meu São Cipriano, foste Bispo e Arcebispo Confessor de meu Senhor Jesus Cristo, Vos pesso, meu São Cipriano pela vossa Santidade e minha virgindade quero que tragais o fulano sem poder estar nem sossegar sem comigo vir falar..."
Oração para reconciliar "pessoas que tendo trato ilícito entre si, se dasavierão apartando-se"
(Livro da Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará – 1763-1769)

MULHERES CONCUBINADAS

Em 1828 escreve o viajante Hercule Florence em seu diário: "... as moças filhas de pais pobres nem sequer pensam em casamento. Não lhes passa pela cabeça a possibilidade de arranjarem um marido sem o engodo do dote, e como ignoram os meios de uma mulher poder viver do trabalho honesto e perseverante, são facilmente arrastadas à vida licenciosa". O viajante da expedição Langsdorff acabara de captar uma evidência antiga e renitente da vida colonial: as complexas tramas de relacionamento humano tão facilmente confundidas com indisciplina sexual. Destas, foi o concubinato a mais disseminada nos séculos XVII e XVIII e portanto, fonte de permanente preocupação para a Igreja.

Desejosa de implantar no Brasil o projeto de difusão da fé católica através de famílias institucionalmente constituídas, a Igreja irá perseguir de forma brilhante no discurso, e desastrada na prática, o que as Constituições do Arcebispado da Bahia definiram em 1707 como "a ilícita conversação de homem com mulher por tempo considerável".

Este nebuloso critério referia-se a adultérios e concubinatos, mancebias, amasiamentos e demais formas de convivialidade sexual e conjugal que não o sagrado matrimônio.

Bastardo de uma tradição medieval intitulada popularmente como "casamento por juras", o concubinato era relativamente tolerado pelo clero enquanto assim concebido: "... ser marido e mulher é viver como marido e mulher, partilhando da mesma casa, da mesma mesa e do mesmo leito". Esta fórmula de casamento costumeiro era aceita na medida que teoricamente, ou de fato, projetava-se para o futuro o casamento sacramentado. Desculpa ou não para o controle da Igreja, a realidade é que inúmeros casais assim constituídos atravessavam toda uma vida sem a bênção oficial dos padres, recorrendo a esta unicamente por medo das penas do inferno.

Em São Paulo, 1798, Manuel Gonçalvez de Aguiar, pardo e escravo, levando em conta "que anda há muitos anos concubinado, e como se acha de uma idade de oitenta e tantos anos e a concubina por perto dos sessenta... no miserável estado do pecado e que a morte o poderá apanhar no mesmo, pediu licença a seu senhor para casar-se". Um outro processo paulista de 1748 acusa os réus de "a quinze ou dezesseis anos viverem amancebados... sem se apartarem do pecado". Em Santo Amaro, o vigário, fazendo jus à tradição do casamento por juras, batiza em 1786 a "Anna, filha de Gonçalves Morais e Francisca da Silva, solteiros...", por ser a dita Francisca, "sua mulher de futuro, pois estão próximos de se casar".

Situações como estas revelam as mulheres do período colonial contrárias às prédicas que condenavam as práticas sexuais fora do matrimônio, e imunes às ameaças de excomunhão que costumavam acompanhar tais condenações. As quase insuperáveis dificuldades de ordem financeira para o casamento, fossem custos da cerimônia ou de dotes, adicionadas à mobilidade espacial dos homens, resultante das dispersivas atividades econômicas da colônia, deixavam nestes arranjos uma possibilidade de vida sexual e familiar para ambos os sexos raramente desperdiçada. Escolástica Siqueira, na São Paulo setecentista, embora tenha tido confiscado o seu direito à comunhão, "... vivia há muitos anos concubinada com José Furtado". Esclarece o pároco: "Estes há mais de um ano que principiavam a dispensar-se de um impedimento que tinham para casar e apertando eu com eles me responderam que por falta de dinheiro não o fazem". Outros entraves que dificultassem o casamento, tais como o preconceito contra a mulher de cor, ou os "parentescos espirituais", considerados pela Igreja "crime de incesto", não ameaçavam absolutamente os concubinatos.

Na paróquia de São Luiz de Vila Maria do Paraguay, Mato Grosso, em 1785, o cabo Joaquim de Almeida Pereira é acusado de concubinato com Marta Vasquez, índia solteira, "... por ver, tratar, alimentar e ainda jactar-se do ilícito trato". Na Freguesia da Roça Grande, Minas, 1733, é a vez de Salvador Cardoso, "... amancebado com Mariana, negra forra que tem por amor dela, dado má vida à sua mulher".

A pouca penetração das ameaças eclesiásticas também se mostra na rural Taubaté, São Paulo, em 1752, no caso do réu do processo que "... vive concubinado com Apolônia Maria, viúva, sua prima que trouxe da vila... tratando a dita sua prima com muito desvelo e tal amor como se fossem casados". Ou na Vila de Camará, Minas em 1722 onde "Antonio Araújo vive concubinado em uma mesma casa com Helena Pereira sua comadre e sua prima com escândalo e publicidade há dez anos...". O concubinato possibilitava às mulheres solteiras e viúvas uma opção em lugar do matrimônio, constituindo-se em espaço para a reprodução, as relações interétnicas e inter-sociais, para as solidariedades materiais e afetivas, e sem dúvida, um nicho mais acolhedor para a sobrevivência no contexto da ocupação colonial e incipiente urbanização da maior parte das capitanias.

A falta de mulheres brancas que fizera Manuel da Nóbrega escrever a El-Rey dizendo que "para povoar mais esta terra é necessário que venham muitas órfãs e de todas as qualidades até meretrizes", incentivava a miscigenação e a ampliação da população mestiça através de concubinatos. Estes, olhados com horror pelo Estado português, eram constantemente criticados na correspondência dos governadores gerais, para quem a inoperância da disciplina moral teria o significado perigoso de indisciplina social. No entender das autoridades coloniais, a vida piedosa, recatada e voltada para o fogo doméstico e os filhos, fariam da mulher um chamariz para que se canalizasse na esfera do lar a energia que fora dela pudesse confundir-se com desordem e contravenção. Neste contexto, o concubinato, avesso do matrimônio propugnado pela Igreja e pelo Estado, foi combatido com algumas medidas tais como a tentativa de impedir a saída de mulheres da colônia para internarem-se em conventos ou recolhimentos em Portugal.

Em 1722, escrevia alarmado ao rei, o governador de Minas Gerais, Lourenço de Almeida: "Um dos meios mais fáceis que há para que venham mulheres casar a estas Minas é proibir Vossa Majestade que nenhuma mulher do Brasil possa ir para Portugal nem ilhas a serem freiras, porque é grande o número das que todos os anos vão (...) e se Vossa Majestade lhe não puser toda a proibição suponho que toda a mulher do Brasil será freira (...) e me parece que não é justo que despovoe o Brasil por falta de mulheres".

Quanto aos conventos que enxugariam do mercado a oferta de mulheres brancas para o casamento, quem desejasse seguir vocação religiosa esbarrava em restrições mais antigas. Uma carta régia de 1603 já rezava: "Não há conveniência fazerem naquelas partes mosteiros de freiras... é necessário muito mais gente do que nelas há". Portanto, a continência que atrapalhasse o povoamento das novas terras era oficialmente combatida, tornando-se imperiosa a disponibilidade das raras genitoras brancas.

Mais familiarizada com as condições das comunidades coloniais, a Igreja percebera que o discurso e as medidas necessárias para incentivar matrimônios não podiam ficar apenas ao nível das elites a cujas mulheres era dada a possibilidade de um recolhimento, ou casamento além-mar. Ela empreende, então, incursões doutrinárias e reformadoras na forma de Visitas e Devassas a Minas Gerais, Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo, Mato Grosso e Goiás com os mesmos frustrantes resultados. Ou seja, constata os elevadíssimos índices de concubinato, a momentânea disposição das populações de os corrigirem, e a permanente reincidência nas "mesmas faltas". Desconsolado, escrevia o visitador Bruno de Pina ao deixar Mato Grosso em 1785: "Já estou informado que vivem como dantes...". As disposições, resultantes do Concílio Tridentino de "proceder contra os amancebados... com admoestações e penas até com o efeito de se emendarem", e na inoperância desta, com multas pecuniárias, prisões e degredo, não pareciam afetar os concubinários. Na Devassa efetuada nas freguesias da comarca do sul da Bahia no ano de 1813, 35,7% das acusações eram relativas às ligações consensuais. Se somadas às relações tidas como "trato ilícito", "ajuntamento" e "amizade ilícita", resultavam em 44,5% das acusações.

Organização familiar típica das camadas populares, o concubinato ora reproduzia o padrão estrutural do matrimônio quando reunia mulher e homem solteiros, ora era mantido concomitantemente ao casamento, ligando viúvas e solteiras a homens casados. Numa solução mais rara, ocorria também que mulheres casadas abandonassem suas casas e maridos, por outro companheiro com quem passavam a viver.

O segundo e terceiro tipos de arranjo concubinário colocaram frente a frente mulheres que disputavam ou repartiam um mesmo companheiro. "Teúdas e manteúdas" antagonizavam-se nos tribunais eclesiásticos com esposas abandonadas, costurando no avesso dos fatos históricos, episódios de desventura e sofrimento de umas, em detrimento da satisfação de outras. O coronel Inácio Pereira na Devassa de 1813 em Valença, Bahia, "... deixou a companhia de sua mulher

e vive na roça, amancebado com Francisca, crioula forra, viúva, e quando a sua legítima mulher o procura, ele lhe dá muitas pancadas até que ela se retira, ficando ele com sua concubina...".

Em São Paulo, 1796, Ana Francisca de Paula queixa-se em juízo que seu marido "não a trata como companheira e vive com huma mulher parda de nome Escolástica com quem trata amizade ilícita... que o réu para a melhor gosto viver com aquela sua concubina que tinha de portas adentro à vista da autora, botou e lançou sua mulher para fora de casa dizendo clara e publicamente que queria ficar com aquela sua concubina por ser esta que mais lhe agradasse e melhor sentia, em desprezo de sua mulher...".

A opção pela concubina a faz mais do que dona-de-um-coração, dona de bens materiais que significam sustento cotidiano. Num processo paulista de 1752, a concubina é "assistida com todo o necessário para o seu sustento como para o vestiário, e que a pouco tempo se lhe comprou uma moleca que a está servindo". Além de nutridas e agasalhadas, as mancebas recebiam muitas vezes presentes considerados luxuosos e denunciados, entre ranger de dentes e inveja, ao tribunal episcopal. Josefa, negra forra de Vila Real de Sabará, Minas Gerais, em 1733, recebia de seu amásio "dádivas, presentes e recados". Maria Bonita, preta mina, moradora de Nazareth da Cachoeira, na mesma época, "é tratada com estimação, calçada em sua saia de estofo (...) e que a sela e via e traz a cavalo". Em São Paulo, Custódia ganhava "uma mesa de madeira de óleo".

Se as mulheres concubinadas acabam por gozar de regalias como um teto, a garantia de alimentos e vestuário, e ainda assistência nas moléstias, não sem motivos as esposas abandonadas vingam-se, denunciando-as ao bispo. As primeiras correm então o risco de "assinar termo e lançamento" para fora da cidade ou da capitania, mas têm suas penas raramente executadas. Nos processos, o juiz instava veementemente para os maridos voltarem para casa e reconciliarem-se com suas esposas. Diante da inoperância dos castigos clericais, as esposas muito humilhadas ou vingativas, sobretudo das elites, recorriam ao governador, que inflingia aos concubinários o recrutamento drástico. Em 1776, Guaratinguetá, é denunciado ao governador o escrivão de órfãos, "... pelo terrível exemplo de estar separado de sua mulher, moradora no termo desta cidade, e viver há muitos anos escandalosamente amancebado...".

O que aos olhos da Igreja, e mesmo de alguns historiadores contemporâneos aparece como a rotinização da luxúria, não passava de saudável alternativa de vida de uma sociedade capaz de adaptar-se a condições econômicas e culturais particulares, e conviver com elas.

Apesar da repressão da Igreja, o tempo das festas é o tempo do corpo amoroso.

Entre as classes subalternas, os concubinatos tornavam-se quase uma herança, um desdobramento de solidariedades ante as vicissitudes do sistema colonial e à distância das prédicas normativas institucionais. Na paróquia de Bom Jesus de Vila Bela de Cuiabá, em 1785, Veríssima Rodrigues, branca, bastarda e solteira, "... vive escandalosamente de portas adentro com Domingos Francisco... consente que sua filha Maria, bastarda, casada, viva amancebada com Francisco, permitindo também que Floriana sua neta, viva em conhecido concubinato por mais de quatro anos com Manuel Leme".

Num mosaico de arranjos, a legitimidade de tais uniões era dada pela convivialidade, cotidianidade e costume. Não só os processos de concubinato estão cheios de casais reincidentes como mostram-se impregnados da solidariedade da vizinhança ou da família. Sobre uma concubina denunciada em São Paulo em 1748, diz uma testemunha: "... que está posta num sítio para o bairro de Santana e que quando a denunciada vem à cidade se recolhe à casa de seu irmão Antonio de Araujo, e à noite vai pousar à casa do denunciado".

Algumas destas rotinas de ajuda mútua podiam ser quebradas por elementos mais ligados à esposa abandonada, que depunham em favor desta, apimentando seus testemunhos: "Estão vivendo ambos

em huma mesma casa", denuncia a testemunha, "... assistindo a denunciada ao denunciado em todas as suas doenças para escândalo de toda a vizinhança" (São Paulo, 1752).

Para evitar conflitos que azedassem as relações com vizinhos, muitas concubinas de maridos adúlteros recebiam discretas visitas noturnas, ou retiravam-se da cidade para encontrar-se com seus parceiros, burlando, desta forma, o crime caracterizado pela coabitação.

O legado mais comum dos "tratos ilícitos" mantidos por estas mulheres eram os filhos tidos "por fragilidade da carne humana" e com esta explicação, confessados nos testamentos femininos. Crianças de todas as idades, adolescentes e jovens, enchiam as casas e os "fogos" com chefia feminina, sem qualquer alusão a maridos falecidos ou ausentes, confirmando a generalidade de tais uniões e a disposição das mulheres de participar delas, sem preconceitos. Outros tantos casais que "viviam de portas adentro", tendo filhos, "filhos grandes" e até "filhas casadoiras" revelam a longevidade destas uniões que preenchiam tão comumente os processos eclesiásticos.

No universo de pobrezas homônimas dos concubinatos existia, todavia, a confusão e o desconcertamento. Ocorriam casos extremos de humilhação quando, numa regra ditada pela miséria, conviviam mulheres e concubinas sob um mesmo teto. José Gonçalves, casado, morador de Pinaré, Bahia, 1813, "... tem uma rapariga com sua mulher em casa, tratando ilicitamente com ela e tendo filhos". Rosa Nunes de Abreu, São Paulo, 1762, queixa-se que seu marido passava as noites com a concubina, "... dormindo com ela na própria cama e a suplicante afastada numa esteira no chão". A trama de violências aí torna-se complexa, pois tanto infringia-se o espaço doméstico pertencente à esposa, quanto utilizava-se os favores sexuais de outra mulher que trabalhava na mesma casa. A falta de alternativas materiais, como um outro teto para abrigar os concubinários justificava que se cometesse toda a sorte de arbitrariedades, com a conivência da manceba, contra a esposa. Era o concubinato escondido atrás do biombo da perversidade. As violências contra cônjuges abandonados, que de alguma maneira ameaçavam o equilíbrio da relação concubinária eram correntes, demonstrando o pouco apreço que se tinha aos ex-companheiros e, em última instância, à própria instituição que os consagrava: a Igreja.

Em São Paulo, 1748, há queixas contra "... os excessos do denunciado que tem ameaçado de morte ao marido da denunciada, caso ele queira pretender tirar-lhe...". Angélica Maria das Neves lamenta-se, por sua vez, porque "... o réu por ter vivido até presentemente concubinado com hua mulata sua comadre por nome Joana, que conserva de mão posta nesta cidade, tem tratado a autora com sevícias, desprezo

e vexações". Além de a descompor com palavras, "dá-lhe muitas bofetadas, fazendo-lhe nódoas e pisaduras".

A iniciativa de esposas abandonarem seus maridos não era incomum, revelando os tênues laços que significavam para as mulheres o matrimônio, bem como a fria compreensão de que as condições materiais, dele decorrentes, podiam-se improvisar com outro companheiro. A garantia de sobrevivência não era dada pelo peso da instituição matrimonial, mas pela possibilidade de repartir com um companheiro, tarefas e ocupações que mantinham a maioria das populações coloniais nos limites da existência.

"... A ré esquecida de seu estado e do amor com que o autor a tratava", diz um processo paulista de 1780, "se amigou com o ermitão da dita capela Manuel de Souza, e entrou aleivosamente a tratar com ele".

Na fronteira entre a claridade e as trevas, a Igreja dá mostras de registrar a presença destas relações alternativas, mas apressa-se a condená-las. Não são mais os tempos do "casamento por juras", mas do matrimônio adestrador de corpos e normatizador de vontades. É o momento de se criar famílias que zelem pelos interesses do Estado metropolitano português, e pela fé católica na colônia. Em nome destes interesses, D. José de Alarcão, em 1719, afirma:

"Não pode o confessor absolver o penitente que está com a concubina de portas adentro e pode largar e não quer... ainda que a concubina seja útil para as iguarias de que só gosta o concubinário e para o governo de sua casa não seja fácil achar outra mulher com igual préstimo... há de ser obrigado à lançá-la fora de casa".

Com uma combinatória de palavras e imagens, o padre Angelo Sequeira fustiga os concubinários com os exemplos do que lhes espera, se não se emendarem:

"No ano de 1748 se achou na Freguesia de São Paulo aquele desgraçado compadre abraçado com a comadre e ambos mortos, denegridos e sepultados no inferno... e no sertão de Pernambuco, morrendo dois amancebados se enterrarão na mesma igreja, quando ao amanhecer se virão abertas e ambos na mesma sepultura e transformados em tições do inferno".

Corroídas de mal e pecado, as fantasmagorias da Igreja irradiadas do púlpito ou do confessionário, penetravam-se, e não erradicavam costumes de convivialidade moldados pelas condições da colonização. O sagrado matrimônio reservado às mulheres da elite branca traduziu-se em uniões consensuais, duradouras ou não, mas que garantiam às mulheres de classes subalternas um espaço para a realização da maternidade e da vida conjugal.

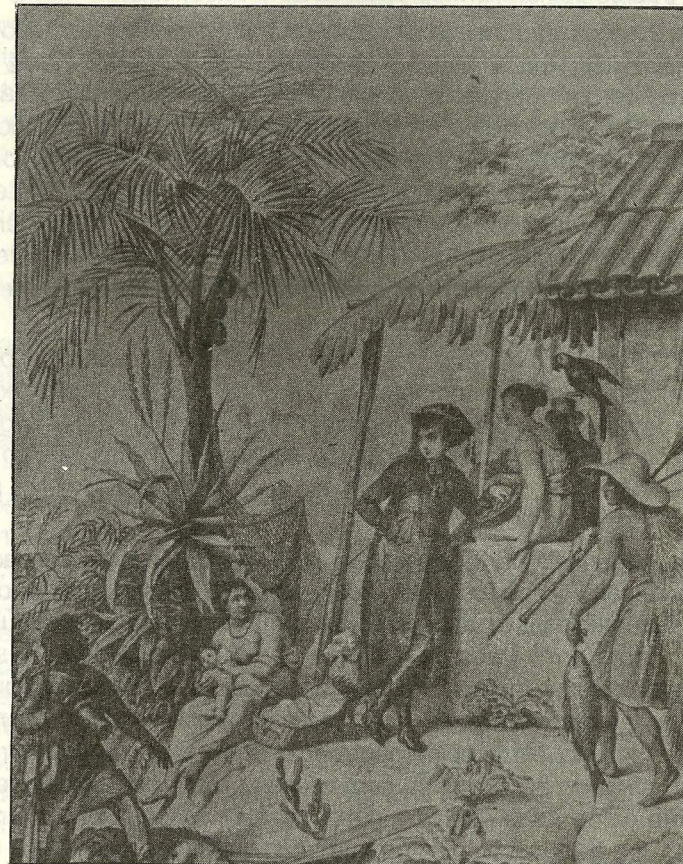
Investido de todas as delícias e de todos os sofrimentos, assim nos parece o universo das mulheres concubinadas na colônia.

A "MULA SEM CABEÇA" OU AS MANCEBAS DE PADRES

"O frade e a mulher: duas garras do diabo..."
Ditado do século XVIII

Um outro problema a ser enfrentado pela igreja em sua tortuosa tentativa de adestrar os corpos e os desejos na colônia, foi a incontinência de homens religiosos ainda não identificados com as regras do celibato, impostas pelo concílio Tridentino. Contumazes nos descaminhos da sedução, clérigos e padres tornavam intransponível, tal como as mulheres, o fosso entre prática real e imagem ideal. Os *Capítulos de Visitas Pastorais* (realizadas em Minas), no século XVIII, bem atestam a licenciosidade e os abusos do clero no exercício do ministério, realizado no limite mesmo da intimidade feminina.

Representando expressiva parcela do rebanho a ser domesticado, as mulheres compareciam em massa às igrejas, pois quem não estivesse participando da vida espiritual, dificilmente estaria integrado à sociedade. Mista de sacra e profana, a atividade espiritual na colônia cerrava laços comadrescos. A devoção feminina favorecia festas, permitia a teatralização de padroeiros e, sobretudo, permitia o contato humano fora da roda extenuante do trabalho. Embora fossem um signo fixo dos valores da comunidade, as igrejas neste período confundiam-se com espaços marcados por "entremesses profanos", cheios de ovelhas distraídas dos ofícios religiosos e entretidas em namorar, conversar, conjurar e até em "comer frutas e chupar cana", como atestam processos do século XVIII. A adesão às festividades religiosas, procissões e "acompanhamentos do Santíssimo" era um resultado do amálgama entre a piedade e a sociabilidade que comportavam tais eventos.

Se dentro da igreja os padres exerciam o papel de porta-vozes da pregação moralizante, a distância entre seus sermões e as práticas heterodoxas de suas ovelhas fazia com que fora da mesma igreja, pastores e ovelhas abandonassem as máscaras. Se dentro do templo, os clérigos pareciam estar acima do bem e do mal isolados no púlpito, nas ruas e estradas que levavam para fora das pequenas cidades coloniais, eles se misturavam às mulheres que desempenhavam ofícios cotidianos extra-lar. Vendeiras, negras de tabuleiros, lavadeiras, costureiras e comerciantes de retalhos, viviam o agitado dia-a-dia de seus ofícios, cruzando com padres que, para sobreviver, com seus parcos rendimentos, também precisavam trabalhar.

O envolvimento de padres com mulheres era fonte permanente de queixa das autoridades eclesiásticas.

Neste vaivém de sobrevivências múltiplas, as distâncias eram passíveis de serem quebradas, e o envolvimento de padres com mulheres era fonte permanente de queixa das autoridades eclesiásticas. No norte da colônia, reclamava D. Frei João de São José Queiróz, bispo do Pará em 1760: "Antes, recebiam-se quatorze moedas para repor corrente os papéis de um ordenado, outros roubos precisos para sustentar amigas que ainda estando presas eram de noite visitadas". As mesmas queixas repetem-se em Goiás, no século XVIII, onde a siste-

mática violação do celibato clerical era perseguida nos sermões do cônego Fonseca e Leite sob o nome de "levitismo". No centro-oeste, além de perseguirem mulheres e viverem maritalmente com concubinas, os padres corriam ávidos atrás do ouro das minas.

Os perigos da convivência com mulheres haviam alertado o padre Antonio da Rocha Maia a descrever, em 1569, as índias como "mulheres de bom parecer e nuas e limpas para serem desejadas". Do século XVI ao XIX padres e mulheres mantiveram uma relação mais estreita do que a de pastores espirituais e ovelhas. Não é à toa, que ainda no início do século XIX, os viajantes Lucock, Arago, Von Leithold e Böshe, narravam, como bem mostra Moreira Leite, "os escândalos de padres com mulheres; os filhos de padres, os padres que freqüentavam casas de má fama", como se as apreensões do jesuíta se tivessem materializado ao longo dos anos seguintes...

O ritmo sacro-profano que caracterizava a religiosidade popular então, engendrava uma atmosfera febril onde afloravam acontecimentos que envolviam mulheres piedosas e padres num clima mágico de devoção e erotismo. Impregnadas de sensações físicas tão ao gosto do barroco, visões de mulheres beatas acabavam por levá-las para a cama com seus párocos.

No segundo quartel do século XVIII na Bahia é processado frei Luiz de Nazaré, "... por cometer toda a sorte de desatinos, promovendo cenas supersticiosas e abusando de mulheres". "Em São Paulo, em 1776, o padre José Paes de Almeida Leme é denunciado por ser absoluto em cometer moças graves e recolhidas, solicitando-as por escrito". Uma das testemunhas de seu processo alega tê-lo visto com uma beata "... deitada esmerecidamente em hum estrado, e ao padre, deitado, ou sentado ao cumprido com os pés para a parte do travesseiro em huma cama onde estava a outra, (beata), e que esta lhe vinha dizendo que o Santíssimo Sacramento vinha descendo do céu e estava pondo hua coroa de rosas na cabeça do dito padre e que a queria beijar, e a mesma dizia que o Menino Jesus estava nas mãos e as beijava..."

O relacionamento entre padres e mulheres tornara-se tão palpável na colônia que inúmeras discussões perseguidas pelo Santo Ofício procuravam lhes dar legitimidade: "... Clérigos desonestos que viviam atrás de mulher, melhor seria se fossem casados...", diz o bom senso de um réu nas *Confissões de Pernambuco*, em 1591. A mesma objetividade ouvia-se na voz de Gregório de Mattos, poeta baiano do século XVII, quando recitava:

"Com palavras dissolutas
Me concluís, na verdade

Que as lidas todas de um padre
São freiras, sermões e putas"

O que está em jogo, para as comunidades do passado, não parece ser a sacralidade ou a legitimidade do celibato, mas a luxúria do padre que concorria com os demais solteiros, por uma presa feminina. Por detrás das queixas e discussões captadas pela Inquisição, encontra-se o problema da igualdade de condições dos que disputam os favores sexuais das mulheres. O padre tinha a seu favor o fascínio da fala, do sermão e do púlpito, dom valioso numa sociedade em que o oral se sobrepõe ao escrito. Somava-se a isto a sedução da intimidade com os anjos e santos, pois que o padre é o mediador entre o mundo terreno e o celestial. Para punir o padre infrator, envolto nos fumos do pecado e do "danado coito", a Igreja promove a valorização do padre ideal.

Falando sobre "a especial graveza do pecado em pessoas eclesiásticas", queixa-se frei Manuel Bernardes: "Que ferem torpes e imundas as mãos que tocam na carne de Cristo... que maior monstruosidade entregar-se ao século quem se entrega à Deus". E adverte, "...se víramos na comédia, na casa de jogo ou de Vênus huma casula, teríamos grande escândalo". Os manuais de confissão também se encontram cheios de referências às imoralidades do clero. Cristovam de Aguirre, por exemplo, indaga "... se o religioso de ordens sacras está obrigado, cometendo fornicação, a explicar esta circunstância". Ou, "se a mulher que pecou com um ordenado, satisfaz à confissão em dizer que pecou com hum que tinha ordens sacras". Apesar da progressiva desexualização dos corpos dos padres em sermões e manuais de moral, a presença velada de mulheres junto aos padres é constante. Abstratas nos textos eruditos, mais parecem fantasmas, sinônimos de mal e pecado. Freqüentes no burburinho da vida cotidiana, materializam-se na intimidade das igrejas, através do confessionário.

O "crime de solicitação", passível de ser punido pelo Santo Ofício da Inquisição resultava da possibilidade de ocorrerem sedução e relações sexuais entre o confessor e a confitente. Para as mulheres era especialmente recomendado que não ouvissem confissão "no coro, sacristia, capelas, tribunas e batistérios, nem outro lugar fora da Igreja", pelos riscos que corriam de serem "solicitadas de qualquer modo". Para confessá-las, os confessores deveriam ter mais do que quarenta anos e recomendava-se que na confissão com moças, os sacerdotes evitassem perguntas curiosas e indiscretas, "evitando com elas ocasião de novos pecados". O padre Balthazar Marinho é processado no século XVII na Bahia, acusado por Madalena de Góis por "tê-la solicitado na confissão para dormir com ela". O padre Manoel das Chagas

explicita que a solicitação se poderia constituir também de "actos torpes, ou seja, homem ou mulher para si ou para outrem, e tocamentos desonestos...". O confessor Larraga, detalha: "actos completos ou incompletos, tactos impúdicos ou tactos, ações ou palavras ilícitas ou desonestas, o efeito se siga ou não...". Da solicitação luxuriosa à consecução de seus desejos, os padres trilhavam uma morfologia de gestos, atos e palavras que mais os prendiam à vida profana e à companhia de mulheres.

As mancebias eram resultado de contatos feitos nas ruas e estradas – ou nos confessionários.

Resultado de contatos feitos nas ruas, estradas ou no confessionário, a realidade é que as mancebias de padres ocorriam com freqüência apesar do controle da Igreja. Prevenia D. Luiz Teixeira Leitão, nas primeiras décadas do século XVIII: "... que os padres devem opor-se com todas as forças aos escândalos privados e públicos... a fim de intimidar a mordacidade e calúnia do vulgo". D. Antonio Joaquim de Mello advertia: "Sendo este crime tão ordinário é o que mais nodoa e mais nos faz ser a fábula do povo e que mais males tem feito a Igreja". E explica, "... basta, para ser concubinário que o clérigo seja freqüentador da casa da criminosa relação embora não more com a concubina". D. Antonio José de Abreu, extremamente rigoroso, escrevia

em 1728: "Proibimos, sob pena de excomunhão, que os eclesiásticos tenham de portas adentro mulheres de qualquer qualidade que sejam livres ou escravas, excepto se forem de cinquenta anos de idade. Mas ainda nem estas o poderão ter se com elas forem infamados algum dia". As Constituições do Arcebispado da Bahia, de 1707, também advertiam: "... Quão indigna causa é nos clérigos o torpe estado do concubinato pois sendo ordenados a Deus é a maior a obrigação de serem puros e castos, de vida e de costumes." Embora não se fale diretamente da presença de mulheres, elas estão implícitas nas falas das autoridades; são uma espécie de fantasmas de seus temores.

Nas Devassas mineiras do século XVIII, elas surgem sedutoras: "... que a vista do marido, estando ela em huma rede, estava perto dela (o padre Manuel Cabral) misturando-lhe as mãos nos peitos". Frei Luiz Coelho, tido por "namorador e lascivo", gastava as esmolas recolhidas com mulheres. Frei Manoel das Chagas, "andava na contemplação de certa mulher casada".

Os padres seculares procuravam sobretudo companhia para dividir as tarefas cotidianas da casa e do trabalho, que nos conventos ficavam amortizadas. Em São Paulo no século XVIII, Maria Pais, bastarda, vivia amancebada com o padre Antonio Soares de quem tinha filhos. O padre João de Mattos "chegara a Baependi... com uma comadre Helena de tal e com ela vivia amasiado todos aqueles anos". O padre Luciano Barbosa de Queiróz, "tinha comércio torpe com huma mulher moradora do arraial ao pé da igreja, com quem tinha filhos". No sul da Bahia, em 1813, Vitoriana, mulher solteira tratava ilicitamente com o padre Teodoro Gomes de quem tinha duas filhas. Josefa, também solteira, vivia "portas adentro" com o padre Joaquim Pereira de quem tinha vários filhos. Policarpa, mulher branca, vivia concubinada publicamente com o padre Joaquim Motta "há muitos anos de quem tem tido vários filhos". A mestiça Francisca vivia com um minorista de quem tinha vários filhos. Às margens do rio Doce, em Minas, a devassa de 1818 revela que o "padre Luciano Barbosa da Cruz está infamado de comércio torpe com Anna cujo sobrenome ignora, moradora neste arraial de quem tem filhos". O licenciado Francisco, "entra e sai da casa da viúva Ignácia e quando enfermo, lá dorme e também lá come."

A presença dos filhos nestas uniões indica a estabilidade, que só vinha a ser perturbada quando da chegada de algum visitador; ou quando ao concubinato somavam-se outras irregularidades que afetavam a piedade popular. A mais invocada era a falta de sacramentos, sobretudo a extrema-unção.

Alguns casos escandalosos rompiam a rotina das relações entre mulheres e padres. Cometiam-se violências contra a mulher, dentro

ou fora do consórcio: Em 1822, São Paulo, Quintiliana, menor de dezessete anos é seduzida pelo padre Manoel Penteado, e recebe como indenização do avô do mesmo, "uma escrava crioula de nome Isabel de dezenove anos mais ou menos, e 2$400 réis em dinheiro para o dote e para desistir de ser parte acusante." Joana, escrava de Manuel Caminha mercador da vila, recebe "muita pancada de ciúmes" do padre Inácio Alvarenga.

Os exemplos que mostram o quão profundamente arraigadas podiam ser tais ligações, extraímos de dois processos paulistas. Neles fica clara a atmosfera em que os sentimentos entre mulheres e padres vão tomar lugar. Os seus autos nos permitem surpreender a intimidade do foro doméstico em que, como qualquer outro casal, mancebas e clérigos se solidarizavam e se refugiavam.

O primeiro processo passa-se em 1745, e tem como ré Maria de Jesus Avila, "mulher casada que vive com o tonsurado Simão Guedes", duas vezes infratora: por ser adúltera, e por ter "trato ilícito" com um homem religioso. A paixão é grande pois ele, "levando-a para a sua casa e pondo-a outras vezes de sua mão em outra casa onde de dia ou de noite, ou a toda a hora se ia juntar com ela..." Josefa é presa, mas Simão segue-a, "... servindo-lhe todo o tempo com o vestuário, e ainda hoje o está fazendo, e mandando-lhe de comer à prisão". E conclui o processo: "... que o dito, todas as noites vai à grade da cadeia falar com a dita".

Ao segundo processo responde Francisca de tal, que "vivia com o padre Antonio José de Carvalho... que a levou sempre consigo quando ali foi tomar conta da igreja". Sendo sua companheira há algum tempo, o padre lhe providencia um casamento para que não fique manifesto o crime de concubinato: "Que o dito reverendo fez casar a dita mulher com um sujeito e sem embargo disso não se apartou dela, tanto assim que muitas vezes tem se ido chamar a ele, para alguma confissão, daquela casa cuja entrada consente o marido da mesma". O casal concubinado tem suas liberdades, e viajam juntos para as cercanias de Atibaia, "... ficando o marido naquela freguesia de Juqueri". "... E passeavão juntos de dia e de noite..." conta uma testemunha. Sobre sua intimidade, revela outra testemunha, "presenciar uma noite adoecer a mesma mulher, e andar o reverendo réu a lhe fazer remédios...".

Interessante é a participação da concubina nas práticas religiosas, pois acompanhava o padre Antonio José às visitas de extrema-unção quando "segurava os vasos sagrados e apontava as partes que faltavam ungir-se... e era ela quem limpava as partes ungidas". Na desobriga anual, ele confessa Francisca "e mais mulheres em sua casa, fazendo do confessionário uma peneira..." (1822).

Se dentro da Igreja o padre era um auxiliar do sistema metropolitano, fora dela era um homem enfrentando as dificuldades de qualquer colono. Vigários amasiados com filhos "teúdos e manteúdos" não tinham sua autoridade diminuída a não ser pelo exercício incorreto do ministério.

As mulheres de padres, por sua vez, se tinham suas mancebias incorporadas às vidas cotidianas de suas comunidades, ficavam manchadas pela tradição mítica e oral. A lenda da mula-sem-cabeça ilustra a infração mais importante do que o pecado de "tratar" com um homem de batina; aquele de escolher o parceiro fora da cota de solteiros disponíveis e desimpedidos. Transformada, segundo Câmara Cascudo, numa "mula alentada e feroz, animal negro com uma cruz de cabelos brancos, olhos de fogo e um facho luminoso na ponta da cauda", a manceba do padre corre com espantosa rapidez até o terceiro cantar do galo, nas noites de quinta para sexta-feira. Para que não sofra tal transformação é preciso que o padre seu amasiado a abençoe antes de rezar a santa missa.

Com a possibilidade de redenção até na tradição popular, as mancebas de padres no período colonial desvendam a ineficiência das punições e as prédicas da Igreja: "A mulher que for convencida de andar em mau estado com clérigo sempre haverá maior pena do que aquela que assim andar com pessoa leiga e será mais convenientemente considerada a qualidade do crime".

Ao somar seus corpos e existências àquelas dos homens religiosos, tais mulheres embalsamavam as normas institucionais, e abriam as janelas para a necessidade de simples homens e mulheres dividirem o mesmo teto, proteção, sexo, trabalho e filhos.

4
SER MÃE NA COLÔNIA

"O homem nascido de mulher e vivendo um tempo limitado está cheio de muitas misérias..."
Padre Manoel Bernardes, 1706

Pensar a maternidade, sua sensibilidade e vivência no período colonial, remete-nos às impressões que sobre ela nos deixaram os viajantes estrangeiros no início do século XIX. O retrato da mãe é o da jovem matrona branca desgastada pelas inúmeras gestações, os partos havidos desde os quatorze anos, a falta de exercícios e a reclusão ociosa. Um deles comparou as jovens mães a delicados frutos precocemente amadurecidos, que após um rápido florescimento estariam condenados à putrefação inevitável.

Cotejar estes instantâneos com alguns testamentos do período colonial nos permitiria, erroneamente, estender para todo o Brasil a realidade apresentada por Gilberto Freyre como típica das áreas canavieiras do Nordeste da colônia: a família patriarcal.

Em São Paulo, Isabel Gomes falece em 1628, deixando oito filhos com idades de vinte e três, vinte, dezoito, doze, dez, oito, seis e três anos. Mas se estes números combinam com o quadro deixado pelos viajantes, eles não correspondem ao tipo de família que estudos e pesquisas mais recentes encontram como tipologia. A realidade colonial era a de lares pequenos e famílias com estruturas simplificadas e poucos integrantes. O caso de Isabel Gomes, portanto, era uma exceção e mais do que a extensa prole aponta os riscos de vida por que passavam as mães muito prolíficas. Por outro lado, a alta incidência

de mortalidade infantil, a falta de trato do cordão umbilical, o desconhecimento e desprezo pelas moléstias da primeira infância tratavam de reduzir o número de filhos de qualquer família.

A morte, um perigo à espreita da maternidade descontrolada.

No olhar que lançam à infância, os viajantes escapam aos estereótipos e se aproximam da realidade das fontes históricas que hoje manuseamos: o número de crianças abandonadas era enorme. A negligência com que eram tratadas, chocava-os. Chocava-os também o hábito dos abortos e o infanticídio. Causava-lhes péssima impressão as escravas não poderem criar seus próprios filhos. A educação das crianças de elite lhes parecia insuficiente, bem como deploravam o fato das mães não amamentarem seus filhos seguindo uma moda já bem combatida na Europa.

Tais imagens sobre a infância elucidam a maternidade que era vivida pela maior parte das mulheres então, num cenário de extrema pobreza e luta pela vida.

As árduas tarefas que ocupavam as mulheres pobres com a dupla jornada de trabalho, doméstico e extra-lar, somadas à ausência de maridos ou companheiros, obrigava-as, mais das vezes, a distribuir

seus filhos, entre parentes, amigas ou comadres para "criar". A rotatividade de crianças, sobretudo das tidas fora do matrimônio consagrado pela Igreja, era bastante comum, na medida que estas sobrecarregavam as casas mantidas por mulheres sós. Um processo paulista de 1755 esclarece que o réu "... saiu da companhia de sua mãe e irmã da idade de nove ou dez anos mais ou menos, e jamais tornou ao sítio com elas mas sim em casa de um primo...". Outras mulheres, em geral mais velhas do que as mães que lhes entregavam as crianças, e com situação material de vida melhor, cuidavam de crianças aptas a prestarem serviços: ocupar-se com afazeres domésticos, tratar de animais de pequeno porte, buscar água, etc.... Em São Paulo, no ano de 1751, a testemunha de outro processo explica: "... que a dita mulher que tiveram os réus em sua casa por haverem criado desde pequena, por lhes haver entregue sua mãe, e pelo amor da criação recolheram em casa...".

"Amor da criação", ou o simples interesse em ter mão-de-obra boa e barata, justificavam o incremento do rodízio de pequenos. Para as mães pobres que os "entregavam para criar", era uma boca a menos para alimentar.

Havia também aquelas que apesar da situação precária e irregularidade conjugal, acabavam por criar sozinhas os filhos: "Tive por fragilidade humana três filhos de nomes Francisco, Benedita e Adelaide, e vivem em minha companhia, dando-lhes com a minha pobreza a educação que possuo...".

No século XVIII, houve um crescimento da população livre e pobre e junto com ele o abandono de crianças "ao desamparo pelas ruas e lugares imundos", segundo os Anais do Rio de Janeiro de 1840. Certamente as dificuldades materiais de existência das mães encorajavam abandonos que significavam melhor oportunidade de vida para os filhos. Um processo de 1810 para a cidade de São Paulo informa que a ré, "... a dita Joaquina, esquecendo todos os sentimentos da natureza, consumiu a criança... e a havia enjeitado em uma casa rica desta cidade."

A criação da "Roda dos expostos", nas Santas Casas de Misericórdia de Salvador, em 1726, e Rio de Janeiro, em 1738, vem dar legitimidade ao hábito já instaurado pela pobreza. Se a orientação do governo metropolitano era de distribuir tais crianças entre famílias de agricultores para torná-los participantes do processo de produção agrícola na colônia, elas acabavam simplesmente, e por incompetência dos juízes de órfãos, sendo alocadas em casas particulares, onde trabalhavam como serviçais.

Mais do que os filhos expostos, a prole considerada pela Igreja como ilegítima, dá-nos outra dimensão da maternidade no período colonial. Tidos fora do matrimônio sacramentado, os ilegítimos eram o produto dos concubinatos tão difundidos, ou de ligações fortuitas. Apesar do nome dos pais estar sistematicamente ausente dos documentos, (atas) de batismo, tais crianças tinham lares não muito diferentes das famílias consideradas legítimas pelo clero.

A situação de mães concubinadas em ligações estáveis, tendo no pai de seus filhos o sustento necessário para a criação dos mesmos, é inegavelmente melhor do que a de mulheres casadas pela Igreja, e abandonadas por seus maridos. Nestes casos, a situação de crianças de todas as idades, é a de dividir com suas mães a fome, a pobreza e a dificuldade. Num processo de 1787, relativo ao litoral paulista, é a aflição de uma mãe desesperada que se faz ouvir: "... na armação das Baleias onde padece falta de sustento diário, que às vezes para sustentar-se era preciso que nos domingos e dias Santos, quando ia a missa... andava o seu filho menor pedindo esmolas". Outra mãe queixa-se em processo, do marido e pai de sua prole que a deixara "em total desamparo... com desprezo e menosprezo", a ela e a "seus desconsolados e tristes filhos..." A condição de certas mulheres e mães tornava-se por vezes tão cruel, que a vizinhança ou a comunidade em que estava inserida, solidarizava-se com suas dificuldades.

Segundo um processo paulista de 1765, o marido delituoso maltratava tanto sua esposa, "... que até lhe falta com os alimentos, e huas vezes proibindo-lhe de comer, e outras saindo para fora de casa sem lha deixar, juntamente com hua mínima sua filha, razão porque, comovidos os vizinhos da sua compaixão a socorriam..."

Se para algumas mães o sustento de seus filhos e o seu próprio está ameaçado, outras orgulham-se de garanti-lo sozinhas: "Que do seu legítimo matrimônio tivera um filho", diz a autora do processo, "por nome Manuel, o qual sempre vive com a autora sua mãe, e lhe dá a autora todo o necessário sustento e vestiário e o réu nada lhe dá como se não fora seu filho".

Imersas num universo em que o trabalho físico pela sobrevivência tornava-se inevitável, e o abandono dos companheiros uma constante, mães e filhos lutavam contra a corrente da indigência. Concubinadas, amasiadas, casadas ou separadas, as mulheres encontravam na maternidade um papel que exerciam adaptado às suas realidades, porém distante das prédicas que o incentivavam como uma missão. Preservar a espécie, constituir-se num prolongamento da natureza que frutifica, estar identificado à mãe-terra, o corpo feminino devia mais servir à idéia de concepção do que àquela da maternidade. Será sem

dúvida a fertilidade da mulher o alvo de todos os discursos da época, fossem estes eruditos ou populares. Os filhos, e portanto a reprodução, eram louvados como graças divinas, independentemente de se criarem ou não. E a proliferação, instinto natural do ser humano, passa a ter função simbólica para a Igreja; dentro do sagrado matrimônio, constitui-se, segundo as Constituições do Arcebispado da Bahia, em "propagação humana, ordenada para o culto e honra a Deus".

Do ditado trivial da época: "Não há madre, como a que pare", ao conto popular sobre "A História da Donzela Teodora", as considerações sobre a necessidade da prole são recorrentes no imaginário do povo. A personagem da história em questão, explica: "Porque Jesus Cristo com a Santa Virgem Maria sua mãe, quis ser convidado em as bodas para mostrar o bem que é o casamento... pelo fruto que dele vem que são os filhos bons". E recomenda: "a mulher que houver de eleger, (para casar), seja de idade para haver filhos, que por isto a ordenou Deus".

O discurso que estimulava as grandes proles parece moralista e exagerado. Escrevendo às elites portuguesas, um autor do século XVII sugere às mulheres o exemplo de "... Maria Lopez, da Vila da Ponte da Barca... que teve cento e vinte filhos e netos, oitenta dos quais comungavam todos os dias..."

Menos veemente, Diogo de Paiva no *Espelho dos casados,* aconselha filhos, "... por não haver causa de maior gosto para os casados". E João de Barros, em 1540, ilustra as preocupações maternas: "... pois os trabalhos e fortunas que se leva com filhos pequenos em suas doenças e mezinhas e romarias que lhes buscam suas mães, não o pode crer se não quem os possui..."

As mulheres no período colonial viviam a maternidade na luta pela vida e adaptavam os destinos de seus filhos às suas condições materiais.

O OLHAR DO MÉDICO E O CORPO FEMININO

"Não falta entre nós a multiplicação de espécie;
o que falta é a sua conservação..."
Francisco de Mello Franco, 1790

Abordar o universo mental e gestual do momento do parto, a partir das fontes históricas de que dispomos, é difícil... Como viveram as mulheres da colônia este marcante processo de suas vidas físicas?

Elevando as mulheres mortais à excelsa Natividade de Maria, a maternidade envolvia-as em uma auréola. "Dar à luz" tornava-se uma tarefa nobre, e mais do que isto, era decorrência do que via a Igreja como "o bom sexo", transmutado em virtude e fecundidade.

Se temos o cacoete de pensar o destino da mulher na História numa relação de hierarquia e dependência do homem, a gravidez, inundando a gestante de privilégios e poderes, mistérios e fascinação, esvazia o conteúdo da subordinacão feminina, tornando os homens inúteis e excluídos do processo de gestação. A partir do século XVIII, porém, o olhar do médico obstetra começa a devassar um ritual que era vivenciado por uma comunidade exclusivamente feminina: o momento do parto, um saber transmitido de mães para filhas, que reunia parturiente, parteira, comadres e vizinhas, numa união calorosa entre o público e o privado.

No Brasil colonial, será o cronista Fernão Cardim em inícios do século XVII a fazer o melhor retrato do parto indígena: "As mulheres parindo, (e parem no chão), não levantam a criança, mas levanta-a o pai, ou alguma pessoa que tomam por seu compadre, e na amizade ficam como compadres entre os cristãos; o pai lhe corta a vide com os dentes ou com duas pedras, dando com uma na outra; e logo se põem a jejuar até que lhe cai o umbigo que é de ordinário até oito dias..."

Em *Diálogos das Grandezas do Brasil,* frei Gaspar da Madre de Deus também no século XVII, elucida: "Quando a este gentio lhe parem as mulheres, a primeira coisa que elas fazem, no instante em que acabar de parir e pode ser que ainda sem terem bem livrado, e ir meter-se no mais vizinho rio ou lagoa de água fria que acham, na qual se lavam muitas vezes e depois de bem lavadas se recolhem para casa onde já acham o marido lançado sobre a rede em que costumam dormir, como se fôra ele que parira, e ali o regalam e é visitado por parentes e amigos e a parida se exercita nos ofícios manuais de casa, fazendo o comer e indo buscar água no rio como se nunca parira".

Praticando posições que lhes facilitassem o momento do parto, quer de joelhos ou de cócoras, as mulheres modelam uma cultura sobre os nascimentos que ganha novo enfoque com a descrição do viajante Saint-Hilaire, no início do século XIX: "Para partejar uma mulher, faziam-na assentar-se sobre uma medida quadrada denominada meio-alqueire, posição em que várias pessoas a mantinham, enquanto a parteira recebia a criança, tendo-se o cuidado de sacudir a parturiente com a intenção de tornar o parto mais fácil".

Há um longo caminho que desconhecemos entre os partos indígenas descritos pelos cronistas e o que narra o viajante. Mas esta tra-

jetória pode ser aclarada com o material documentário que nos legou a Medicina.

Pioneiros, os tratados de obstetrícia que surgem a partir do século XVIII, na esteira do Iluminismo, pretendem-se irradiadores de um saber sobre o corpo feminino que até então pertencia às parteiras. Sinais do corpo que antecediam e acompanhavam o parto, gestos e práticas são substituídos por um discurso médico que nos permite facilmente dissociar a experiência tradicional, de atitudes reveladoras de uma certa tecnologia.

"Quando a mão tem chegado à placenta", descreve o médico Manuel Barreto no século XVIII, "presa ao orifício do útero, é de pouca conseqüência o furar a placenta com nossos dedos ou a separação de um lado até chegar à borda, ainda que o último é geralmente preferível. Se a mão atravessar na placenta, pegaremos diretamente a parte da criança que se apresenta... porém se separarmos a placenta pela margem, a mão ficará na parte de fora das membranas que se devem romper antes de pegarmos os pés da criança. Tendo-se trazido vagarosamente para dentro da bacia os pés, devemos esperar até que o útero esteja contraído sobre o seu corpo, o que será indicado pela dor, e conhecido pela aplicação de uma mão sobre o abdômen."

Para Francisco de Melo Franco, médico paulista, cuja obra de 1790 trata de obstetrícia, o parto mantém a lógica do mistério e do milagre: "Chegado ao nono mês", diz ele, "entra o útero a contrair-se; seguem-se dores e por uma força mecânica a criança rompendo as membranas em que estava encerrada, é expelida do ventre materno."

E atônito conclui: "Querer indagar a causa porque só no fim deste tempo a natureza promove o parto é perder tempo em cousas de nenhuma utilidade, na certeza de que no fim estaremos mais longe da verdade, que no começo". Preocupado, porém, com a condição física das gestantes, recomenda: "Nutrir-se de alimentos sãos e ordinários, respirar um ar aberto e corrente, e exercitar-se sem fadiga". E explica, "... logo que uma mulher fica pejada se faz muito mais sensível do que dantes era, pelo muito que se infere na sua máquina o novo estado do útero que nos primeiros tempos padece alguma irritação e que depois se acostuma".

As transformações por que passa o corpo feminino, são por ele diretamente relacionadas àquelas por que passará o feto: "A comida no princípio da prenhez deve ser alguma coisa menos de costume porque o feto nos primeiros dois ou três meses, pela sua pequenez, precisa de pouca nutrição. Crescendo porém a prenhez, deve também crescer a comida porque assim requer a nutrição do feto". E cuidadoso, sugere: "... não deve expor-se à intempérie dos tempos, porque o ar do

frio ventoso e úmido pode facilmente embaraçar a transpiração, causar febres e tosses e etc... e tudo isto dará ocasião a maus sucessos. O seu corpo neste estado sensível e irritadiço está muito sujeito a padecer os danos da intemperança da atmosfera". Portanto, o corpo feminino, vulnerável ao ambiente que o cerca – ventos, chuvas e tempestades – pode imitar males externos. É o corpo da mulher consoante com a mãe-Natureza.

Ciente da mudança de costumes, nosso médico admoesta: "Cegas pelos ridículos prejuízos de nosso século que lhes fazem crer desonroso o que foi sempre, e na verdade o é a sua principal glória, procuram por todos os meios ocultar aos olhos do mundo a sua fecundidade, e para isto principalmente usão de espartilhos, sem se lembrarem de danos ao feto... visto isto ser a causa de muitos partos desgraçados e não menos de aleijões". Moralista, ainda previne: "Devem ser muito moderadas em satisfazer os prazeres conjugais e muito especialmente no princípio e no fim de suas prenhezes". E ciente das dificuldades da abstinência sexual, arremata: "Mas se fosse precisa inteira continência, não vingaria uma só criança...".

Jeronimo Cortez, em sua obra *Segredos da Natureza,* publicada em 1831, recomenda ainda às mulheres pejadas, "... que da aguardente açucarada podem usar as mulheres prenhes porque não só lhes não há de fazer dano, se não que lhes causará grande bem e proveito, dando-lhes muito alento e esforço para o parto".

Parto que poderia ser "mau parto", e que segundo Melo Franco anunciava-se "por uma aguda dor de cabeça, vágados e outros sintomas vertiginosos, por um enchimento ou aparente aperto do pescoço..."

João Curdo Semedo, médico português que esteve de passagem pelo Brasil em finais do século XVII, recomendava "óleo santo para as dores da madre", que devia ser aplicado untando-se com ele "as ventas e o coração, como também feitos alguns bolinhos de açúcar misturados neste óleo e tomados algumas vezes".

Sobre a diminuição do leite, justifica-a como resultado da "intemperança do fígado, fastio grande, pezares, imoderados exercícios e demasiado trabalho". Para curá-la, o ideal é "dormir com a cabeça baixa", e o mais curioso, "as costas cobertas com algum pano vermelho". A expulsão da placenta, após o parto, também se faria anunciar de forma insólita: "ânsias de dia... e da boca lhe sairá um fedor horrível e cadaveroso".

"Dar à luz", portanto, esta "coisa de mulher", referida à natureza ou à fatalidade, que tinha sido até então terreno exclusivo e perigoso

das parteiras, passa ao universo masculino da medicina onde será muitas vezes reinterpretado.

Francisco de Melo Franco ao criticar as parteiras que o antecederam, reconhece uma trajetória que leva de processos ancestrais, a uma prática masculina, científica e instrumental. "Nascida a criança, a primeira cousa que há para fazer é cortar-lhe o cordão umbilical. O pedaço que fica da parte da mãe nunca se deve ligar, e o que fica da parte da criança deve ser ligado o mais depressa que for possível; é preciso admitir que nas crianças que por abundância de sangue motivada pela demora, ou trabalho de parto, nascem com o semblante arroxeado ou denegrido, só se deve fazer a ligadura depois de se deixar correr do cordão algum sangue... Algumas parteiras, presumidas de mais inteligentes, com os dedos espremem para cima o cordão, introduzindo na criança o sangue e linfa contidos nele. Esse costume é péssimo, porque assim se mete nos vasos das crianças hum sangue alterado pelo toque de ar. Outras, ao contrário, espremem o cordão para baixo, persuadidas de que neste pouco de humor que sai, se lançam para fora o germem de muitas infirmidades para,o futuro..."

O tempo do parto representa um repertório privilegiado de idéias e de práticas do passado, que merece ser melhor estudado. Isolando os espaços do nascimento dos filhos, as mulheres coloniais transmitiam e celebravam em particular, antigas práticas, superstições, devoções, imperativos alimentares e gestos. Sua pobreza contribuía para fixar tais práticas em estruturas mentais. A intervenção da medicina vem marcar um tempo de mutação decisiva na evolução das idéias sobre o corpo. Mas ao contrário de promover a separação entre os processos de cura e medicina popular e a arte cirúrgica e médica, estes saberes vão caminhar juntos por longo tempo. Hoje sabemos que a obstetrícia permaneceu até as primeiras décadas do século XX como uma prática urbana e elitista.

O OLHAR DO CONFESSOR: A MATERNIDADE E A IGREJA

"Alí está na estreita clausura do ventre de sua mãe um menino encarcerado; ainda não lhe tocou a mordedura da serpente, se não na extremidade do corpo em que comunica com Adão e contudo a sua maldade o tem todo cercado e possuído..."
Padre Manuel Bernardes, 1706

As condições econômicas e sanitárias da Idade Moderna impuseram tanto no Velho, quanto no Novo Mundo, índices altíssimos de mortalidade infantil às suas populações. Um bom equilíbrio demográfico

exigia então uma natalidade elevada, que será especialmente incentivada na colônia por discursos que já diagnosticamos, e por razões óbvias: a necessidade de desenvolver no Brasil contingentes populacionais que servissem às necessidades do sistema colonial, e à difusão da fé católica nas terras conquistadas com a bênção da Igreja.

Se por um lado, a Igreja, condenando qualquer forma de prazer fora da procriação, estimulava a multiplicação de gerações, as regras de sobrevivência impostas pelo trabalho raro e escassez alimentar impunham o avesso destas mesmas normas.

A grande maioria das mulheres na colônia, esmagadas sob um sistema de excessivo labor e nula ajuda institucional, via assustada a chegada de filhos que constituíam uma sobrecarga. Tal como ocorria na Europa, o sentimento de opressão era maior para quem sustentava a criança: a família, e não o Estado. No Brasil, ao dizer "família", vale ler "mães sós" que compunham a grande maioria, sobretudo nas classes subalternas. A opção para tais mulheres era a contracepção, o aborto ou o infanticídio.

A tradição abortiva que fazia os jesuítas reclamarem de mulheres, sobretudo indígenas, que tomavam "beberagens" ou apertavam suas barrigas "para moverem a criança", encheram os manuais de confissão, e as cartas de Anchieta para Roma no século XVII. Não é sem razão que os viajantes do século XIX registraram a presença de tantos vendedores de arruda pelas ruas das pequenas e grandes cidades do Brasil, quando se sabia da tradicional reputação de esterilidade e aborto que provocava a infusão de suas folhas.

Os escrúpulos abortivos na colônia não deviam ser muito grandes, pois até se criou uma lenda remota e popular para dar conta desta prática comum entre mulheres que tinham que manter sós, ou com grandes dificuldades, a sua prole, ou entre aquelas cuja prole manifestava publicamente o pecado sexual e a desonra para a mãe. Símbolo velhíssimo de apetites baixos, o mito da Porca-dos-sete-leitões é, segundo Câmara Cascudo, uma "aparição noturna que se observa em ruas e estradas solitárias. Trata-se da alma de uma mulher que pecou com o filho nascituro. Quantos forem os abortos, tantos serão os leitões".

A Igreja, preocupada com estas práticas, perseguiu, sobretudo através do confessionário, a possibilidade das mulheres livrarem-se de filhos indesejados. As penas eram pesadas: "Se alguma mulher, depois, tirar a vida a seu filho ou filha, faça doze anos de penitência... Por ocultar sua maldade fará penitência mais dez anos. Se abortar voluntariamente faça penitência três anos, e se o fez involuntariamente, o faça três Quaresmas", admoesta o confessor Arceniaga.

O zelo da Igreja acompanha as gestações: "As mulheres antes de seu parto devem cuidar que por sua culpa não suceda algum aborto ou parto intempestivo, devem sofrer com paciência os incômodos da prenhez e as dores do parto sob pena de pecado", adverte um pregador do século XVIII. "Depois que a criatura venha à luz devem, se podem, criá-la com seu próprio leite a exemplo das mulheres santas. Logo que convalesçam do parto, saiam o quanto antes à Igreja paroquial para receber a bênção do sacerdote e para dar graças a Deus pela felicidade do parto e finalmente porque a Divina Misericórdia perdoe os pecados que talvez se tenham cometido no uso do matrimônio".

Do possível aborto aos pecados advindos do "mau uso" do matrimônio, a tudo está atenta a Igreja. A culpa embutida na cópula deve ser permanentemente lembrada, bem como controlados os riscos de infanticídio.

Manuel de Arceniaga advertia: "... devem precaver que durante o tempo de um ano não durmam em uma mesma cama com o nutriz, pelo perigo que existe de sufocá-lo e sobretudo devem ter com ele, sumo cuidado e desvelo". E sobre o desmame abrupto, ameaça frei Antonio das Chagas em 1683 com as penas do inferno, "as mães que quando querem desmamar os filhos, sobre os peitos donde chupavam o seu deleite, lhe põem fel e cousas amargosas". "Será pecado mortal quando sem nenhuma precaução", diz ainda o confessor, "chegar o marido à mulher que está próxima do parto com perigo de aborto ou sufocação da prole".

A Igreja proteje para melhor controlar a mulher pejada desde os primeiros meses da gravidez.

Fazendo eco às demandas natalistas da Igreja e do Estado, a medicina, então moralista, persegue as mulheres infratoras em "mover" seus rebentos, com estórias de arrepiar os cabelos: "Vi uma mulher tão abrasada no amor lascivo de certo homem", conta o médico João Curdo Semedo, "que pondo de parte a vergonha chegou a ter com ele ilícitos contatos de que seguiu-se sentir-se prenhada, e porque o crescimento e grossura do ventre não descobrisse o seu delito, quis mover e deitar de si a criança... Consultou a uma velha embusteira que para conseguir o que desejava não via remédio mais eficaz que beber um copo de água forte... dentro de dous instantes a assaltaram dores crudelíssimas de estômago, ânsias do coração, tão grandes apertos e sufocações na garganta..." O médico aí não só faz a apologia da continência para quem deseja o sexo extraconjugal, como desqualifica a medicina popular caricaturizando-a na figura da "velha embusteira".

O melhor, segundo a Igreja, é incentivar devoções que aproximem a maternidade de seu universo de dogmas, transformando qualquer falha em relação à concepção numa possibilidade de milagres. "Estando uma mulher pejada e não podendo parir, relata frei Angelo Sequeira, em 1754, veio logo o cirurgião para com ferros lhe abrir a barriga, lembrou-se dos oratórios do Rio de Janeiro de Nossa Senhora dos Remédios... e clamando por seu patrocínio logo pariu com felicidade, e o marido mandou para a tal Senhora dos Remédios a mortalha e cera que já tinha para sepultar a companheira..."

Outra estória do mesmo autor versa sobre "Marcelina Teresa, mulher de João do Pinho... estando muito enferma e pejada se lhe atravessou a criança na barriga, e padecendo excessivas dores a desampararam os médicos; pôs a enferma a estampa de Nossa Senhora da Lapa sobre o ventre, e logo no mesmo instante se lhe passaram as dores e se indireitou a criança..."

Aliada da Igreja no período colonial, a confiança na proteção de Nossa Senhora da Lapa, do Bom Parto ou dos Remédios irá incrementar na colônia o culto à Virgem Maria Mãe de Deus, o que em muito contribuirá para gestar um modelo de maternidade ideal.

Interessada em constituir famílias onde o papel da mulher fosse o de "instruir e educar os filhos cristãmente", a fim de propagar os ideais do catolicismo, a Igreja contribuiu para formar uma sensibilidade mais aguda em relação à maternidade e à infância, tanto no mundo da afetividade quando no do saber.

5
CONCLUSÕES

O pano de fundo sobre o qual vimos moverem-se as mulheres neste livro é o do povoamento da então colônia, enquanto atividade econômica lucrativa da metrópole portuguesa.

A plantação de cana-de-açúcar, o engenho assentado no latifúndio monocultor, e a exploração do trabalho escravo formam as estruturas de produção açucareira que junto com as atividades complementares de plantação de produtos de subsistência e a lavoura de algodão e tabaco, marcaram os primeiros séculos de dominação portuguesa.

Espectadoras da expansão da pecuária nordestina e do surgimento de tantos povoados pelo sertão, nossas mulheres acompanharam também os ciclos bandeirantes de apresamento ou de busca de riquezas. Assistiram a instalação pachorrenta da máquina administrativa da Coroa e a chegada e partida de tantos funcionários metropolitanos, de governadores gerais e vice-reis do Brasil. Ativas, participaram de inúmeros conflitos e reações contra a política colonial, bem como de levantes escravos. Nos ciclos do ouro dos séculos XVII e XVIII circularam, vadiaram, e misturaram-se aos homens, animais e mercadorias que cruzavam de norte a sul a colônia. Observadoras dos descaminhos do ouro e do contrabando, viram crescer as tropas de muares e a pecuária do sul. Inicialmente ligadas a uma colônia criada exclusivamente para atender às necessidades da metrópole, seus agentes comerciais e burocratas, acabam por participar do grande processo de mobilidade social e amolecimento de estruturas que toma conta dela

ao longo do século XVIII. As alforrias, o enriquecimento rápido e passageiro que veio com o ouro, permitem-lhes moldar-se a uma terra com especificidades e personalidade própria.

Nesta colônia irão responder com práticas tidas por desabusadas aos discursos misóginos e moralistas que a Igreja e o Estado português têm sobre suas vidas. Sobre seus corpos, tentar-se-á escrever uma apologia que visa enaltecer a mulher para melhor submetê-la – a qual ignoram.

Ao modelo de desordem sensual que representam, impõe-se a necessidade de recato que as feche, enclausuradas, em casa, e onde tenham por tarefa a instrução cristã dos filhos.

Esta, porém, não é a sua realidade... Mergulhadas em ofícios variados, e no trabalho exaustivo que lhes assegurava a sobrevivência, possuíam uma ética própria para constituir laços familiares ou afetivos. Do "casamento por juras" ao concubinato escandaloso, fugiam das taxas exorbitantes que se cobrava por um matrimônio sacramentado na Igreja.

Desejosas de companheiros, de filhos, de proteção e de dividir tarefas de trabalho, ligavam-se consensualmente a quem lhes quisessem, e a quem bem quisessem... Confundindo a vontade da Igreja de marcar as prostitutas como mulheres com legitimidade para infringir, acabam muitas vezes casadas ou viúvas, vendendo os seus corpos ou os de suas filhas, para aumentar suas rendas.

Quando mães, lutam com seus filhos contra as correntes da indigência, da dificuldade material, e da desproteção. Suas pobrezas as obrigam muitas vezes a enjeitá-los, a "dá-los para criar", a abortá-los, sem deixar registros de sua dor. A medicina tenta interferir e faz eco às demandas da Igreja do sistema colonial, incentivando o exercício correto da maternidade. Dar à luz de forma mais técnica, evitando "arroubos" e excessos com o corpo feminino, significa estar dentro de regras que interessam ao Estado metropolitano. Significa também estar distante das práticas ancilares que determinavam os partos entre comadres e de cócoras.

Entre Maria e Eva, as mulheres do período colonial mais nos parecem estar ajudando a reescrever a História do Brasil. Seus corpos, seus restos, suas vozes nos têm obrigado a mudar o olhar sobre as gerações que nos precederam...

SUGESTÕES DE LEITURA

Resultado da evidência e da necessidade de se fazer uma História da Mulher, a bibliografia sobre a condição feminina inaugura um tema e um terreno na disciplina histórica onde tudo está por fazer, onde tanto há para ser descoberto. Por isto mesmo, os objetos são muito variados, e limitaremos nossas indicações a alguns trabalhos essenciais, úteis sobretudo como modelos historiográficos para investigarmos a mulher na sociedade colonial.

LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. *A mulher no Rio de Janeiro no século XIX,* São Paulo, Fundação Carlos Chagas, 1982.

Juntamente com Maria Lucia de Barros Mott e Bertha Kauffmann Appenzeller, a autora elabora um pioneiro index de temas, fundamental como recurso metodológico para os estudos da literatura de viagem como uma fonte para a História Social da Mulher.

LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. *A condição feminina no Rio de Janeiro, século XIX, Antologia de Textos de Viajantes estrangeiros* Hucitec - Pró Memória - INL - SP/Brasília - 1984.

Obra básica para a compreensão dos papéis que exerciam as mulheres no período em questão. Trata-se de um levantamento de viajantes que estiveram no Rio de Janeiro entre 1801 e 1900, cujos testemunhos nos falam sobre a condição feminina, e nos elucidam sobre os relacionamentos, atividades e participação social exercidos por mulheres.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX,* São Paulo, Brasiliense, 1984.

Estudo pioneiro sobre o trabalho e a memória feminina, constituindo-se numa contribuição profunda para o conhecimento dos papéis históricos de mulheres de classes oprimidas, livres, escravas e forras no processo de urbanização da cidade de São Paulo, entre finais do século XVIII e o início da Abolição.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de Casamentos no Brasil Colonial,* São Paulo, T. A. Queiróz e Editora da USP, 1984.

Embora a autora não tenha um trabalho específico sobre a condição feminina no passado, não esquece jamais de enfocá-la em suas obras já publicadas. Neste livro, destaca-se o capítulo VII em que a autora discorre com fluência e seriedade sobre a procriação, a vida conjugal, a educação dos filhos e a honra da mulher casada.

No exterior, as práticas e os efeitos de uma história da mulher tem se transformado em séria produção bibliográfica, que conta inclusive com duas reedições clássicas e imperdíveis:

MICHELET, Jules. *La femme,* Paris, Flammarion, 1981.

Escrito em 1859, é um curioso olhar de época sobre o ideal de mulher que sendo "bela e pura", teria então as melhores condições para educar seus filhos, escapando por isto mesmo, à feiura e à vulgarização. O amor desta mulher modelar por seus filhos e marido, redimiria a luta de classes e de sexos.

Outro clássico é *La femme au XVIIIe siécle,* escrito em 1862 pelos irmãos Edmond e Jules Goncourt.

Apaixonados pelo século XVIII como um tema geral, eles mais estudaram e cultivaram sua pintura e objetos do que procuraram entender as mulheres que então viveram. Com uma abordagem misógina da mulher, os irmãos-autores traçam um grandioso painel onde circulam apenas mulheres de costumes aristocráticos, de gosto frenético pela aparência e elegância de espírito, e emancipadas no uso de seus corpos e movimentos. Passam por conseguinte, ao largo de 80% da população feminina francesa do século XVIII constituída por camponesas pobres, bem diferentes das nobres intelectuais que gostavam de estudar física e química, como nos descrevem os Goncourt.

ROWBOTHAN, Sheila. *Hidden from History, Redescovering women in History from the 17th century to the present,* New York, Randon House Inc., 1974.

Marxista, a autora acompanha as origens históricas de alguns problemas que o movimento feminista tenta resolver ainda hoje: a complexa relação entre trabalho remunerado e trabalho doméstico, ou a valorização do papel social da mulher. Rowbothan articula as difi-

culdades da emancipação feminina aos entraves criados pelo sistema capitalista.

PERNOUD, Régine. *La femme aux temps des cathedrales,* Paris, Éditions Stock, 1980.

A experiente medievalista francesa questiona com brilho a propalada menoridade da mulher, e constata sua presença e independência na vida política e econômica da Idade Média. Desde o século XIII ativas nos tratados de educação, na administração de bens e negócios de comércio, são apontadas por Pernoud enquanto escritoras, educadoras e comerciantes, donas de uma autonomia e liberdade que começam a declinar a partir do século XIV com a proibição de seu acesso à Universidade e a funções políticas.

CORBIN, Alain. *Les Filles de noce, Misére Sexuelle et Prostitution au 19e siécle,* Paris, Aubier-Montaigne, 1978.

Excepcional trabalho sobre a prostituição que se transforma ao final do século XVIII enclausurando a mulher pública num espaço fechado, a casa de tolerância, tipo de esgoto seminal invisível para quem o olha do exterior, mas transparente ao olhar policial.

DARMON, Pierre. *Mythologie de la femme dans l'ancienne France,* Paris, Éditions du Seuil, 1983.

Estudo brilhante do discurso masculino sobre a mulher, que a partir do Renascimento vai ficando cada vez mais agressivo. Marcada por variações da misoginia masculina que se apresenta ora violenta, ora sutil e paternalista, esta fala, segundo Darmon, deseja, em última instância, enquadrar as mulheres dentro de leis e normas.

HOFFMANN, Paul. *La femme dans la pensée des Lumiéres,* Paris, Association des Publications pres les Universités de Stasbourg, 1986.

Este é um trabalho capital sobre a mulher na história das idéias e da literatura. Rastreando autores como Descartes, Malebranche, Montesquieu, Rousseau e alguns médicos importantes da Sorbonne como o doutor Baudeloque, o autor nesta tese brilhantíssima discute os modelos fisiológicos sobre a mulher, as pesquisas sobre as funções da mulher na concepção, as teorias sobre a feminilidade, o feminismo e a libertinagem, a razão e a liberdade da mulher.

SHORTER, Edward. *A History of women's bodies.* New York, Basic Books, 1982.

Num livro de idéias muito controvertidas, o autor quer mostrar que as mulheres são vítimas de seus próprios corpos e por isto, vulneráveis à dominação masculina. A gravidez e o parto, analisados a partir de textos médicos redigidos ao longo de cinco séculos no mundo ocidental, constituíram-se em razões da posição de inferioridade feminina. Segundo Shorter, os avanços da medicina no início do século XX

inauguraram uma transformação histórica, aliando o progresso da ginecologia, obstetrícia e o controle dos abortos com menor risco, à luta pela igualdade da mulher.

KNIBIELHER, Yvone, e FOUQUET, Catherine. *Histoire des Mérès du Moyen Âge a nos jours.* Paris, Éditions Montalba, 1977.

Estudo amplo e abrangente que tem como objetivo demonstrar que as mães têm uma história, embora poucos historiadores tenham lembrado delas. Resgatar a vida cotidiana e a intimidade familiar no passado, traz à luz a figura das mães, bem como permite avaliar as transformações pelas quais vêm passando a instituição da família e dentro desta, o papel da mulher-mãe.

GÉLIS, Jacques. *L'arbre et le Fruit. La naissance dans l'Occident moderne, XVIe et XIXe siécles.* Paris, Arthéme Fayard, 1984.

Obra belíssima e fundamental sobre a maternidade, que recupera, peça por peça, o universo do nascimento no Antigo Regime francês. Os rituais de fecundidade, as devoções e crenças de mulheres grávidas, o preparo dos partos e os partos, a acolhida do recém-nascido são analisados pelo autor como comportamentos que se inscreviam numa sociedade onde todo o sistema de referência estava fundado num pensamento analógico: a criança, tal como um fruto de árvore fértil, é o simbolo da continuidade. Gradativamente mais ameaçadas pelo progresso da Igreja, do Estado e da Medicina, estas crenças e práticas, segundo Shorter, sobreviveram, adaptando-se.